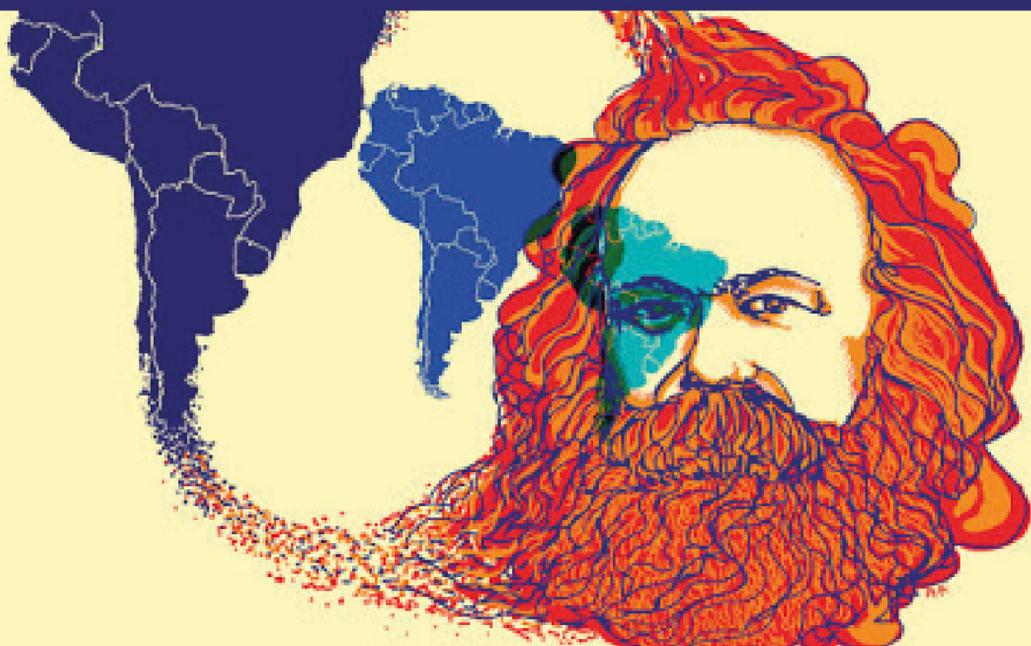


PENSAMIENTO

Socialista venezolano
del siglo XX ante la
Condición Humana



JOHAN MÉNDEZ REYES
LINO MORÁN BELTRÁN
(Comp.)



FUNDACIÓN EDICIONES CLÍO

**PENSAMIENTO
SOCIALISTA VENEZOLANO
DEL SIGLO XX
ANTE LA CONDICIÓN
HUMANA**

Johan Méndez Reyes
Lino Morán Beltrán
(Comp)

**PENSAMIENTO
SOCIALISTA VENEZOLANO
DEL SIGLO XX
ANTE LA CONDICIÓN
HUMANA**

Fundación Ediciones Clío

Maracaibo – Venezuela 2024

Este libro es producto de investigación desarrollado por sus autores. Fue arbitrado bajo el sistema doble ciego por expertos.

Pensamiento Socialista venezolano del siglo XX ante la Condición Humana

Johan Méndez Reyes, Lino Morán Beltrán (Compiladores).

@Ediciones Clío



Marzo de 2024

Maracaibo, Venezuela

2da edición

ISBN: ZU2024000081

Depósito legal: .978-980-451-024-3

Diseño de portada:

Diagramación: Julio César García Delgado

Esta obra está bajo licencia: [Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](#)



Las opiniones y criterios emitidos en el presente libro son exclusiva responsabilidad de los autores

Pensamiento Socialista venezolano del siglo XX ante la Condición Humana / Johan Méndez Reyes, Lino Morán Beltrán (autores).

—2da edición digital — Maracaibo (Venezuela) Fundación Ediciones Clío. 2024.

p.; 22,3 cm

ISBN:

1. Pensamiento socialista. 2. Condición humana, 3. Venezuela, 4. Siglo XX

Ediciones Clío

La Fundación Ediciones Clío constituye una institución sin fines de lucro que procura la promoción de la Ciencia, la Cultura y la Formación Integral dirigida a grupos y colectivos de investigación. Nuestro principal objetivo es el de difundir contenido científico, humanístico, pedagógico y cultural con la intención de Fomentar el desarrollo académico, mediante la creación de espacios adecuados que faciliten la promoción y divulgación de nuestros textos en formato digital. La Fundación, muy especialmente se abocará a la vigilancia de la implementación de los beneficios sociales emanados de los entes públicos y privados, asimismo, podrá realizar cualquier tipo de consorciado, alianza, convenios y acuerdos con entes privados y públicos tanto de carácter local, municipal, regional e internacional.

Pensamiento Socialista venezolano del siglo XX ante la Condición Humana analiza el socialismo en Latinoamérica y Venezuela desde la condición humana, explorando sus raíces en el marxismo y la Revolución Cubana. Examina cómo estas ideas han impactado en la lucha por la democracia y la igualdad, criticando la democracia del Pacto de Punto Fijo y la corrupción de los partidos tradicionales. El libro también estudia el papel del marxismo en la filosofía venezolana del siglo XX, destacando su resistencia contra el capitalismo y la burguesía nacional. Figuras como Pío Tamayo y Héctor Mujica ejemplifican esta lucha. Se enfatiza la importancia del pueblo en la construcción de una sociedad libre y democrática, destacando su capacidad para transformar la realidad hacia un régimen socialista de libertad, igualdad y justicia. Si bien no abarca todas las corrientes y experiencias del socialismo venezolano, la obra proporciona una visión integral de este movimiento y su relevancia histórica. Es una lectura esencial para entender las dinámicas políticas y sociales que configuran la realidad de nuestros países

Dr. Jorge Fymark Vidovic López

<https://orcid.org/0000-0001-8148-4403>

Director Editorial

<https://www.edicionesclio.com/>

ÍNDICE

A modo de Introducción. Filosofía y marxismo en América Latina o de transformación del marxismo en América Latina. Raúl Fornet-Betancourt... 9

1. La inquietud socialista en Venezuela. Johan Méndez Reyes y Lino Morán Beltrán..... 21
 2. *El precursor del socialismo en Venezuela*: José Pío Tamayo. René Arias y Johan Méndez Reyes..... 27
 3. *Clave para la historia del socialismo en Venezuela*: Salvador de la Plaza. René Arias..... 39
 4. *Gustavo Machado: pensamiento y acción revolucionarios*. Lino Morán Beltrán..... 49
 5. *Luis Beltrán Prieto Figueroa: socialismo y lucha por la democracia*. Lino Morán Beltrán..... 61
 6. *Rodolfo Quintero: el socialismo militante*. Johan Méndez Reyes..... 79
 7. *Orlando Araujo, pionero de la teoría de la dependencia en Venezuela*. Wolfgang Villarreal..... 109
 8. *Héctor Mujica: imperialismo y medios de comunicación*. Johan Méndez Reyes..... 127
 9. *Ludovico Silva: marxismo crítico y creador*. Lino Morán Beltrán.... 143
 10. *Praxis transformadora y poder político en Núñez Tenorio*. René Arias..... 161
- Bibliografía.....

A MODO DE INTRODUCCIÓN. FILOSOFÍA Y MARXISMO EN AMÉRICA LATINA O DE TRANSFORMACIÓN DEL MARXISMO EN AMÉRICA LATINA

Raúl Fornet-Betancourt

En estas reflexiones queremos ofrecer un rápido repaso de aquellos momentos que consideramos más fundamentales para comprender el proceso del encuentro entre marxismo y filosofía en América Latina; un proceso que, como trataré de mostrar, significa desde sus comienzos un esfuerzo por contextualizar o ajustar el marxismo como filosofía a la realidad latinoamericana y sus necesidades específicas. Por eso describo este encuentro en términos de un proceso de transformación. Pero antes de entrar en ello quiero adelantar una breve consideración sobre el marco teórico e histórico en el que se ubica esta “memoria” del marxismo.

El marxismo, con independencia de la postura que se asumiese frente a él, se percibió durante mucho tiempo como sinónimo de una filosofía y de un movimiento político-social vinculados esencialmente a un programa para transformar el mundo, ya que se presentaba precisamente como una perspectiva teórica y práctica para la subversión del orden establecido por el capitalismo y su consiguiente cultura de la competencia entre seres humanos degradados a meros mercaderes. O sea que, aunque se le combatiese, se solía ver al marxismo como una fuerza alternativa en la que se encarnaba y se hacía programa la idea de que el mundo puede ser transformado en favor de “los condenados de la tierra”. Recordemos aquí, a título de simple ilustración, la famosa, y tan citada, tesis once de Marx sobre Feuerbach en la que justamente se enfatiza el aspecto de que de lo que se trata es de transformar el mundo¹.

Hoy resuena algo de este espíritu de la esperanza en el mensaje de los Foros Sociales Mundiales que nos interpela con la reivindicación ético-política de que “otro mundo es posible”.

Pero hay que reconocer que el discurso del sistema y de la cultura hegemónicos se empeña, y no sin éxito, en imponer una ideología a cuya luz toda perspectiva de cambio aparece como un residuo anacrónico. Y esto valdría de manera especial para el marxismo que habría perdido toda credibilidad, tanto a nivel teórico como práctico.

1 Cfr. MARX Karl, “Thesen über Feuerbach”, en Werke, tomo 3, Berlin 1969, p. 7.

Dos factores se suelen aducir como causas fundamentales de este cambio histórico. Por una parte estaría la crítica postmodernista a los llamados grandes relatos que nos habría hecho sospechar de toda teoría y toda práctica que, creyendo detentar la clave para descifrar el enigma de la historia humana², proyectan mundos alternativos y programan estrategias para realizarlos. Y por otro lado estaría el hecho contundente del derrumbe de la Unión Soviética y de todo el bloque socialista en la Europa oriental que se interpreta como la prueba irrefutable de la bancarrota definitiva del marxismo y su programa alternativo.

Amparándose, pues, en estos dos factores o, mejor dicho, en su lectura de los mismos, el discurso de la sociedad hegemónica hoy no se cansa de insistir en la propagación de la ideología del “contra-ideal” que se resume en el conocido mensaje de que “no hay alternativa”.

Marcada, gracias entre otras cosas a la efectividad de una espléndida maquinaria publicitaria, por esta ideología del discurso hegemónico, la “actualidad” de nuestra época ofrece un horizonte donde todo esfuerzo por un proceso de cambio aparece como algo inútil, es más, absurdo y trasnochado. Pues, ¿no se nos repite acaso que la historia ha llegado a su fin?

En el contexto de esta “actualidad” no es, por tanto, extraño que la visión que teníamos del marxismo haya cambiado por completo, y que hoy se vea más bien como una filosofía superada y un programa político desmentido por la misma historia. Ni el mundo ni la historia tendrían ya lugar para su visión alternativa, a no ser evidentemente en la memoria terca de algunos melancólicos y nostálgicos.

Por eso conviene empezar por la pregunta: ¿Qué sentido puede tener entonces hablar hoy del marxismo, aunque sea ese otro marxismo que les quiero presentar hablándoles de las transformaciones del marxismo en América Latina? ¿Es qué, en el marco de nuestra “actualidad”, puede haber otro sentido en ello que no sea justo el de un mero interés erudito y académico por algo ya pasado que, en el fondo, no nos toca?

Pienso que sí; y es lo que intentaré mostrar en las reflexiones que siguen. Pero, como no quiero que se me mal entienda, me permito aclarar que mi argumentación no apunta a la defensa de la vigencia del marxismo como cuerpo teórico o programa político, es decir, como un sistema que puede ser recuperado sin más para la solución de los problemas que hoy tenemos. Mi argumentación quiere mostrar más bien que ese otro sentido

2 Cfr. MARX, Karl *Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)*, en *Werke, Ergänzungsband/1*, Berlin 1968, p. 536.

que puede tener un discurso sobre el marxismo en nuestra “actualidad”, tiene que ver sobre todo con la cuestión de los recursos con que contamos para afrontar los desafíos de nuestro mundo histórico y, naturalmente, con la pregunta por las respuestas que queremos ensayar ante ellos. Dicho en otros términos: no se trata de argumentar a favor de una reconstrucción actualizante del marxismo, de recontextualizar un sistema y/o programa, sino de mostrar pistas que nos indiquen cómo debemos relacionarnos y qué podemos hacer hoy con el marxismo o, más exactamente dicho, con Marx³ en tanto que tradición de pensamiento y de acción en la que se recogió y continuó la memoria de emancipación de la humanidad.

Y justamente para ello me servirán las experiencias de transformación del marxismo en América Latina que presento a continuación. Pues, como espero que se podrá ver en el transcurso de la exposición de las mismas, estas experiencias representan intentos de trabajar con una filosofía desde la perspectiva a la que apunta, a saber, la transformación del propio mundo histórico, y no intentos de repetición o de aplicación de la teoría que haya podido sistematizar dicha filosofía en su esfuerzo por dar cuenta de la perspectiva que la motiva e inspira. Es cierto que de este modo se transforma, digamos, la matriz original de esa filosofía, y en este sentido hablo de “transformación del marxismo”, pero lo decisivo es que esta transformación es una consecuencia del trabajar con ella desde la idea para la que se ha desarrollado. Por eso la cuestión de la ortodoxia o de la heterodoxia pasa aquí a un plano muy secundario.

Transformación del marxismo en América Latina:

El punto de partida: José Martí

Sin poder detenerme ahora en detallar la historia de la recepción filosófica del marxismo en América Latina⁴, tomaré como entrada histórica o punto de arranque de la transformación del marxismo en América Latina, que –como se verá– no es transformación sino más bien “transformaciones”, la figura de José Martí (1853-1895). Y lo hago no simplemente por el hecho cronológico de que su nombre está entre los primeros que en América

3 Aprovecho para precisar que soy consciente de que el término marxismo es sumamente complejo y de que en realidad debe ser usado en plural, pero que por razones “prácticas” de espacio y tiempo lo empleo aquí referido fundamentalmente a la obra del propio Marx.

4 Para ello me permito remitir a mi libro: *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, México, 2001.

Latina se hacen eco de la teoría de Marx, sino sobre todo porque José Martí abrió una pauta que en el curso de la historia se convertiría en un criterio fundamental y constante para el trato de y con el marxismo en América Latina. Me refiero a su propuesta de ver el marxismo como una teoría que se alimenta de la opción ética por “los pobres de la tierra” y como un programa de acción para transformar el mundo en beneficio de los oprimidos y humillados del orden injusto imperante.

Martí expresó este criterio en una “carta” o crónica escrita con motivo de la noticia de la muerte de Marx y publicada en mayo de 1883 por el periódico *La Nación* de Buenos Aires. Ahí escribía Martí en su acostumbrado estilo sentencioso: “Karl Marx ha muerto. Como se puso del lado de los débiles, merece honor”.⁵ Para añadir a continuación: “Karl Marx estudió los modos de asentar al mundo sobre bases nuevas, y despertó a los dormidos, y les enseñó el modo de echar a tierra los puntales rotos”.⁶

Con esta indicación, como decía, abre José Martí una perspectiva para trabajar con Marx que repercute hasta nuestros días en el diálogo latinoamericano con el marxismo, como muestran muy especialmente las corrientes de la filosofía y teología de la liberación que en su recurso a la teoría marxista subrayan precisamente el aspecto de que se trata de un esbozo teórico formulado desde el espíritu y en función de la opción ética por los pobres de este mundo.

Siguiendo la óptica martiana lo importante en el trato con el marxismo es, por tanto, considerar el ideal a cuya realización quiere contribuir teórica y prácticamente. Con lo cual tenemos en José Martí el comienzo de un acercamiento al marxismo en el que éste se ve liberado de su propio ropaje filosófico para ser visto desde las exigencias históricas del imperativo ético de la liberación de los oprimidos. O sea que el criterio para la “recepción” del marxismo no es la búsqueda de la fidelidad al texto, al sistema, sino el de su articulación en la tarea contextual de la liberación. Es ahí donde debe decidirse qué aportación puede prestar y cómo debe ser transformado para que dicha contribución sea realmente una contribución a la transformación social. En una palabra: Pensar y configurar el mundo y la historia desde las necesidades de los pobres, es así la perspectiva contextual de la tarea histórica común que debe de orientar el diálogo con el marxismo.

Y la consecuencia es clara: Puesto que es esa conciencia histórica contextual la que sirve de base y de hilo conductor para la “recepción” del

5 MARTÍ, José “Cartas de Martí”, en *Obras Completas*, tomo 9, La Habana 1975, p. 388.

6 MARTÍ, José *Ibid.* p. 389.

marxismo, es evidente que éste no se “recibe” como una teoría acabada que debe ser simplemente aplicada a la realidad latinoamericana, sino que se ve confrontado con la pregunta de qué puede aportar o de cómo puede servir para la solución de los problemas que hay que resolver⁷. Esto significa por otra parte que el marxismo será visto y tratado en conexión con otras teorías y otros programas de transformación social que prometen igualmente ser cogestores de procesos de liberación. De ahí, como veremos en los otros momentos que presento a continuación, el cierto carácter “mestizo”, por no decir “eclectico”, que toman en muchos casos las transformaciones latinoamericanas del marxismo.

El socialismo positivo

Con el nombre de “socialismo positivo” quiero resumir todo un programa latinoamericano de transformación del marxismo que se inicia concretamente en la Argentina hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX en base al rumbo específico que toma allí el positivismo, al desarrollarse en la dirección de una filosofía social contextual de claro corte progresista y con una decidida opción por la transformación de la sociedad en favor de los más pobres⁸.

Este desarrollo peculiar del positivismo argentino, que en muchos casos llega a poner a sus representantes a la cabeza de movimientos sociales transformadores, posibilita justamente un encuentro con el marxismo en el que, muy distinto de lo que sucedió en Europa por ejemplo, lo que predomina no es la polémica ni el intento de refutación del otro, sino, por el contrario, la búsqueda de la convergencia y de la síntesis, cuyo resultado va a ser justamente la propuesta de ese producto mestizo al que se le dará el nombre de “socialismo positivo”.

Como tampoco en este punto puedo entrar en la reconstrucción histórica de este complejo programa, lo que llevaría a repasar la historia del positivismo en América Latina, pasaré por alto ahora los precursores e incluso otros autores que se pueden considerar como representantes

7 Con esto no niego que en América Latina se haya dado también una recepción mecánica y dogmática del marxismo. Si la ha habido, ¡y con mucha fuerza e influencia! Pero aquí me refiero únicamente a la “recepción” que se da como proceso de “transformación”. Ver mi libro citado en la nota 4.

8 Cfr. SOLER, Ricaurte. *El positivismo argentino. Pensamiento filosófico y sociológico*, Buenos Aires, 1968; y la antología editada por Leopoldo Zea: *Pensamiento positivista latinoamericano*, Caracas, 1980.

de esta transformación latinoamericana del marxismo⁹, para centrarme exclusivamente en las dos figuras centrales de la misma, y presentar en torno a ellas las líneas generales de trabajo de este programa.

Me refiero a Juan Bautista Justo (1865-1928) y a José Ingenieros (1877-1925), cuya obra los acredita, en efecto, como los fundadores explícitos y los sistematizadores del “socialismo positivo”.

Pero, ¿de qué se trata? Ya decía que se trata de un modelo ejemplar de encuentro constructivo con el marxismo, y lo interesante es que se plantea desde una lectura positivista de la realidad de los países latinoamericanos. Esta lectura hace sospechar a Justo y a Ingenieros que una convergencia entre positivismo y marxismo no solamente es posible, sino que se presenta además como una exigencia de los problemas con que se ven confrontadas las sociedades latinoamericanas.

Y a mi modo de ver lo decisivo es que plantean dicha convergencia en términos de mutua corrección. Es decir que el programa del “socialismo positivo” no se concibe como un trabajo por completar el positivismo añadiéndole algunos elementos del marxismo, o viceversa, sino que se entiende en el sentido de una tarea de síntesis que supone e implica la mutua transformación de ambas teorías, y esto —conviene insistir en ello— en aras de un mejor servicio a la realidad latinoamericana. Pero tratemos de ilustrar este proceso de transformación.

Un primer rasgo fundamental de la síntesis que se busca establecer por la mutua corrección entre marxismo y positivismo, lo encontramos en el esbozo de una nueva teoría de la sociedad y de la historia humanas en la que se haga justicia a la vez a la economía y a la biología, reconociendo que la historia de la humanidad es resultado de la interacción entre leyes socio-económicas y leyes biológicas. Por esta síntesis se superan las unilateralidades del biologismo positivista y del economicismo marxista y se proyecta una teoría social que permite enriquecer la crítica al orden capitalista pujante en América Latina con el argumento de que un régimen basado en la propiedad privada y en la explotación del hombre por el hombre es, en el fondo, un sistema que atenta contra la sustancia vital de la humanidad; pues robar trabajo, además de ser una agresión social, es un robo de vida y de naturaleza.

Otro rasgo fundamental consiste en el intento por hacer manifiesto que en la historia humana el crecimiento en racionalidad va acompañado siempre de una visión más certera de la idea del socialismo. En el “socialismo

⁹ Sobre ello se puede ver mi estudio: “Marxismus und Positivismus in Lateinamerika. Zur Geschichte des positiven Sozialismus”, en *Dialektik* 2, 1993, pp. 135-150.

positivo”, tal como lo entiende Justo, el socialismo significa una opción ético-política por la razón en la historia. Es opción por un grado más alto de racionalidad en la organización de nuestras sociedades humanas, ya que el socialismo redefine el ideal del saber a la luz de los valores de la justicia y la solidaridad¹⁰.

Otra característica de este marxismo transformado en y por su encuentro con el positivismo es la idea de la necesaria regionalización de la validez del materialismo histórico. Esta idea, con la que Ingenieros complementa la teoría de la historia apuntada antes como primer rasgo, insiste en que las leyes del materialismo histórico de Marx no son suficientes para dar cuenta de la evolución de la humanidad en toda su complejidad, ya que su validez se extiende sólo al campo del desarrollo socio-económico. Pero esto no significa una desvalorización del carácter científico del marxismo. Al contrario, para Ingenieros reconocer esta validez parcial del materialismo histórico, es la condición para que pueda ser integrado en el proceso general del conocimiento científico y transformado dentro del mismo, precisamente en la dirección de un “socialismo positivo” capaz de estar siempre a la altura del desarrollo científico de la humanidad.

De donde se desprende otra característica de este programa de transformación del marxismo, a saber, el despojar a la teoría marxista de todo relictos metafísico y concentrarse en tratar de desarrollar y realizar en la historia el núcleo racional, que es la idea regulativa de una sociedad justa en permanente transformación.

Por último señalaré otro rasgo que está implícito también de los anteriores, pero que conviene explicitar por la importancia que tiene para el deslinde frente a la recepción de aquellos que toman el marxismo como un sistema de dogmas a repetir y defender. Se trata de lo siguiente. Para el “socialismo positivo” el trato con la realidad y la historia supone, lógicamente, tener ideas y teorías, pero éstas no deben confundirse nunca con puntos de vista “verdaderos”, sino que se les debe considerar como lo que realmente son: hipótesis que nos ayudan a manejarnos en el mundo y en la historia, pero que a su vez pueden y deben ser rectificadas en base a la experiencia de nuestro manejo contextual en la realidad¹¹.

10 Cfr. BAUTISTA, Juan B. *Teoría y práctica de la historia*, Buenos Aires, 1915.

11 Cfr. INGENIEROS, José *Sociología argentina*, Buenos Aires, 1913; y la antología editada por Oscar Terán: *Antiimperialismo y nación*, México, 1979.

El socialismo indoamericano

En la historia del marxismo en América Latina su relación con los pueblos originarios indios del continente constituye un capítulo especial, y de contenido altamente complejo y controvertido¹². Por eso debo aclarar que con el nombre de “socialismo indoamericano” me voy a referir aquí a un único momento de ese capítulo especial que es la relación entre marxismo y pueblos indios, a saber, al momento representado por el ensayista peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930).

Es cierto, como también debo de apuntar, que la obra de Mariátegui no se puede reducir a dicho momento. Su nombre, como se sabe, es para muchos historiadores de las ideas en América Latina el nombre del pensador marxista más potente y original que se encuentra en el ámbito cultural latinoamericano hasta nuestros días. Y su amplia, fecunda y profunda obra así parece confirmarlo. Con todo quiero tomarlo como ejemplo para ilustrar esta transformación del marxismo en América Latina que resumo con el título de “socialismo indoamericano”, porque si bien es sólo un momento en su obra, es cierto también que representa un aspecto fundamental de la misma y que, como tal, está presente en muchos otros campos de su obra.

En lo esencial, diría en primer lugar, el programa de crear un “socialismo indoamericano” es un intento de profunda transformación del marxismo porque ello implica superar la fijación eurocéntrica de la teoría marxista. Es, si se quiere, un ataque directo al marxismo en su constitución eurocéntrica.

De esta suerte el proyecto de un “socialismo indoamericano” hace ver que el marxismo en su formulación europea es un producto contextual, una forma concreta de marxismo, que se debe a un espacio y a un tiempo determinados y que, por lo mismo, no puede ser transportada sin más a otros contextos. Reclamar un “socialismo indoamericano” supone, pues, reclamar el derecho a reinterpretar o recrear el marxismo desde la contextualidad latinoamericana. Y puesto que ésta, sobre todo en contextos como el del Perú de Mariátegui, es en gran medida una contextualidad indoamericana, ello significa justamente reinventar el marxismo con y desde las tradiciones de los pueblos originarios, y no contra su espíritu o cultura. En segundo lugar señalaría que el desarrollo de un “socialismo indoamericano”, justo como expresión *latinoamericana* del marxismo, significa tratar el marxismo como un simple instrumento metodológico que, liberado de su ropaje teórico europeo, ayuda a analizar la propia realidad, a la vez que ésta influye en él y lo transforma. Esta dialéctica de

12 Cfr. SALADINO, Alberto *Indigenismo y marxismo en América Latina*, México, 1983.

recíproca interacción entre método marxista y contextualidad propia está expuesta, por cierto, con genialidad magistral en la obra fundamental de Mariátegui¹³ y que, por eso, es considerada como la obra fundadora de un marxismo auténticamente latinoamericano.

El “socialismo indoamericano”, indicaría en tercer lugar, conlleva también la transformación del marxismo a otro nivel, que, siguiendo la terminología del propio Mariátegui, llamaré “ideológico”, para designar con ello la transformación de las “leyes” de la dialéctica y de los “dogmas” del sistema en convicciones personales que dan firmeza en la acción, pero que no conducen al dogmatismo ni a la intolerancia. Se trataría de crear un marxismo que orienta como un evangelio, pero que no impone ningún itinerario predeterminado¹⁴.

Y por último señalaría que se trata de un marxismo que entiende que una de sus funciones substanciales es la de mantener viva la llama de la utopía, de ser crítico no sólo de la sociedad capitalista sino también de sus propias realizaciones, guardando así el fuego del “pensamiento matinal” en el género humano¹⁵.

El socialismo del hombre nuevo

Bajo el título del “socialismo del hombre nuevo” quiero presentar ahora brevemente la transformación del marxismo que propuso y esbozó Ernesto “Che” Guevara (1928-1967) en los años sesenta del pasado siglo XX. Sobra decir que su programa de transformación del marxismo tiene que ser visto sobre el trasfondo histórico del proceso de cambio social y cultural impulsado en Cuba por la Revolución Cubana a partir de 1959. Pues, como se sabe, son los nuevos problemas y desafíos que se plantean con la experiencia revolucionaria cubana, los que inducen a Guevara al cuestionamiento constructivo e innovador de la teoría y la práctica marxistas tradicionales.

Recomendando, por tanto, tener en cuenta esta indicación histórica como referencia contextual que ayuda a comprender el sentido de la transformación del marxismo que nos propone Guevara, paso a resumir los tres rasgos fundamentales que, a mi parecer, constituyen lo esencial de su planteamiento.

13 Cfr. MARIÁTEGUI, José Carlos *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1968.

14 Cfr. MARIÁTEGUI, José Carlos *Defensa del marxismo*, Lima, 1967.

15 Cfr. MARIÁTEGUI, José Carlos *El alma matinal*, Lima, 1979.

El primer rasgo tiene que ver con la manera de tratar o utilizar el marxismo en general; y debe notarse que en este punto Guevara está en completa sintonía con el espíritu que inspira otros modelos de transformación *latinoamericana* del marxismo, porque insiste precisamente en la idea del manejo libre y creativo de la teoría marxista. Como para Mariátegui, por ejemplo, para Guevara se trata de fomentar la creación y la innovación en el marxismo utilizando sus herramientas de análisis con criterio propio y desde la interacción con la realidad concreta. Por eso insiste en la crítica del dogmatismo, del manualismo y del escolasticismo. Ser críticos de ese marxismo que ha pretendido elevarse a sistema con validez universal, es, pues, para Guevara la condición indispensable para ser audaces intelectualmente y desarrollar la pluralidad y la diferencia como cualidades de una nueva cultura marxista¹⁶.

El segundo rasgo que caracteriza su transformación del marxismo, bien puede ser calificado de profético. Pues justo en un momento histórico en el que el llamado socialismo real hacía alarde de su fuerza y presumía de sus posibilidades para vencer al capitalismo, Guevara propone una reconfiguración del marxismo a partir de la experiencia de que ha llegado el momento en que es necesario complementar la crítica marxista del capitalismo con una crítica marxista del socialismo (real). Y notable es aquí el hecho de que para Guevara esta crítica al socialismo no se reduce a la denuncia del burocratismo y del autoritarismo, sino que debe de ir más al fondo y formularse como una crítica al tipo de ser humano y al modelo de civilización que subyacen como supuestos indistintos en la programática de construcción del socialismo¹⁷.

Por eso encontramos en su proyecto de transformación del marxismo una tercera característica que contempla la tarea de hacer reversible la revolución antropológica que ha consumado el capitalismo al establecer como norma de subjetivización y de coexistencia¹⁸ social la “calidad” del propietario y de las relaciones “mercantiles” entre los individuos. Esta tarea, como se ve ya por el título con que resumimos aquí el proyecto de Guevara, apunta hacia un nuevo giro antropológico haciendo posible la emergencia de un nuevo tipo humano, el hombre nuevo, que marcaría el final del hombre que ha interiorizado como paradigma de su desarrollo

16 Cfr. GUEVARA, Ernesto. “El socialismo y el hombre en Cuba”, en *Obra Revolucionaria*, México 1968, pp. 634 y sgs.

17 Cfr. GUEVARA, Ernesto. *Escritos y Discursos*, La Habana, 1977; y “Contra el burocratismo”, en *Obra Revolucionaria*, ed. cit., pp. 545-550.

18 No hablo de “convivencia” por reservar este término para la socialidad de una sociedad solidaria.

propio el personaje del “mercader” y, por consiguiente, el comienzo de la época de un ser humano que se humaniza desde la nueva conciencia de que realizarse en comunidad, compartiendo y mejorando la vida de todos, es preferible a la acumulación privada de riquezas.

Por otra parte, cabe señalar por último, esta tarea implica para Guevara una lucha consciente y dramática contra los hábitos personales e institucionales del “hombre viejo” que supone a su vez la puesta en marcha de un amplio programa de educación crítica. Así su proyecto culmina en la visión de un marxismo que, entendiéndose como instrumento para la realización del hombre nuevo, tiene que enfatizar su configuración como un nuevo proyecto pedagógico de educación para la autoeducación del ser humano¹⁹.

Observación final

Para terminar quiero volver, muy brevemente, a la cuestión que planteaba al comienzo sobre el sentido de esta “meditación” del marxismo en el contexto del discurso de la cultura hegemónica hoy. Allí decía además que esta cuestión tiene que ver también con la pregunta por las respuestas que queremos dar a nuestros problemas y por los recursos de que disponemos para poder articular esas respuestas en un mundo sometido a un nuevo imperio único.

He hablado, ciertamente, de modelos o intentos “pasados”; pero creo que sus perspectivas de fondo, como, por ejemplo, la opción ética por los pobres de este mundo o la exigencia de crear no sólo una economía sino una cultura alternativa, son orientaciones que nos interpelan hoy y que deben motivar en nosotros al menos la pregunta de si no son parte de una tradición emancipadora y liberadora que debemos recoger y seguir cultivando porque, suponiendo que no queremos resignarnos al diseño que el emperador tiene previsto para nosotros y este mundo, representan una fuente de inspiración y de resistencia. Serían así parte de los recursos a los que podemos recurrir para ensayar todavía otros mundos posibles.

Se comprende que si de ese proceso se sigue una mayor o menor vigencia de tesis marxistas, es, en verdad, un asunto secundario. Pues entiendo que lo primario no es la supervivencia del marxismo, sino el ideal al que, entre otras muchas tradiciones humanistas, apunta, y a cuya realización intentó contribuir, a saber, la “utopía” de una humanidad que sobrevive y crece porque aprende a convivir desde la solidaridad y la justicia. En una palabra: el ideal de una cultura de la paz que recrea el mundo y sus relaciones todas con una humanidad que crece como sujeto de acogida.

19 Cfr. Guevara, Ernesto. “El Socialismo y el hombre en Cuba”, ed. cit., especialmente pp. 631 y sgs.

LA INQUIETUD SOCIALISTA EN VENEZUELA

Johan Méndez Reyes
Lino Morán Beltrán

En la nación venezolana esa matriz política que tiene como función la ruptura con todo orden jerarquizador y la materialización del contenido sustantivo de la democracia, fundado en la justicia y de cara a la vida buena, en otros términos, de consecución de la felicidad humana; renombradas referencias intelectuales tuvieron su acercamiento al mismo, queremos indicar, a la doctrinas socialistas de su contexto. Nos referimos, por una parte, a Fermín Toro²⁰ (1807-1865) en su: *Reflexiones sobre la Ley del 10 de Abril de 1834, de 1845*, y por la otra, a Rafael María Baralt²¹ (1810-1860). Ambos conocieron las ideas de Proudhon, de las cuales se hicieron partidarios en algunos de sus discursos.

El despliegue de esa dimensión utópica, quedó ilustrada por Angel Cappelletti, al afirmar que en 1847, Guillermo Iribarren propuso una suerte de socialismo reformista, quizás inspirado en las ideas de Louis Blanc. En los escritos pedagógicos de Simón Rodríguez (1769-1854) aparecen reflejadas las ideas de Fourier. El francés Pierre Cerreu, quien llegó a Venezuela al fracasar la Revolución de 1848 en Francia, publicó en La Victoria, estado Aragua, *El Credo Igualitario*, periódico inspirado en el comunismo de Babeuf. También en Ezequiel Zamora (1817-1860) tuvo resonancia profunda

20 En ese trabajo el autor trata de alejarse del pensamiento conservador y de las concepciones liberales extremas. Ver; *Pensamiento conservador 1815-1898*. Biblioteca Ayacucho. Caracas 1986, pp. 17-28. Por su parte, Augusto Mijares señala: Fermín Toro, ha sido injustamente catalogado como un intelectual conservador. Y, sobre todo, dentro del peculiar criterio que considera a los conservadores venezolanos como seres retrógrados, egoístas y empecinados. En su opinión él representa un doctrinario del socialismo utópico, lo cual constituye para su época lo más avanzado del pensamiento político mundial. La ideología de Fermín Toro corresponde precisamente a aquel momento de feliz y sincero equilibrio en que el liberalismo político se abría valientemente hacia el socialismo; al momento en que la doctrina de la *armonía social* parecía dispuesta a identificarse con la doctrina de la *igualdad necesaria* que en realidad habría nacido de su seno. Cfr. “*Ideología de un oligarca*” en: *Lo afirmativo venezolano*. Obras completas. Tomo IV. Monte Ávila editores. Caracas. 1998.

21 Cfr. BARALT RAFAEL M. *Escritos Políticos* en Obras Completas. Tomo VI. Universidad del Zulia. Maracaibo. 1968. pp. 218, 219 y 302.

las ideas de Babeuf, Blanqui y en su línea proudhoniana, sentenció; “*La tierra no es de nadie; es de todos en uso y costumbre*”.²²

El historiador Germán Carrera Damas nos corroboró la existencia de las ideas socialistas en la segunda mitad del siglo XIX en Venezuela al afirmar que:

“*el 18 de septiembre de 1852 “El Correo de Caracas” publicó el siguiente aviso de librería: “Análisis del socialismo y exposición clara y metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos y con especialidad de Saint Simon, Fourier, Owen, P. Leroux y Proudhon*”.²³

De toda esa manifestación arriba señalada, se desprende que a pesar de que la historia tradicional nos presenta el debate de las ideas políticas para esa época en Venezuela, reducido a las concepciones doctrinarias de los conservadores y liberales, podemos sostener que también las socialistas formaron parte de esas disputas práctico-teóricas dirigidas al reordenamiento del país. Evidentemente, no podemos comparar el nivel de promoción, aceptación y desarrollo de la visión socialista en el país, con el alcanzado en naciones como Argentina, Chile, Uruguay, Brasil y México.

En los años subsiguientes y en los albores del Siglo XX, con la presencia, por una parte, de emigrados europeos que huían de las penurias de sus tierras, en tanto por la otra, de los trabajadores petroleros²⁴ norteamericanos, vinieron consigo las ideas anarquistas y marxistas que alcanzaron ciertas proyección política, aunque sin lograr arraigarse con madurez en organizaciones obreras y juveniles.

A finales de los años 20, sobre todo, con la llamada *generación del 28* y las diversas protestas contra Juan Vicente Gómez, las ideas políticas contemporáneas se abren paso en Venezuela y en el caso del socialismo

22 Cfr. CAPPELLETTI, A. Ob. Cit. Para ampliar estos temas recomendamos: Simón Rodríguez, *Obras Completas*. Universidad Simón Rodríguez. 2V. 1978. y la obra de Federico Brito Figueroa: *Tiempo de Ezequiel Zamora*, 1981. UCV. Caracas.

23 CARRERA D. German, “*Para la historia de los orígenes del socialismo en Venezuela*” en: *Revista de Cultura Universitaria*. UCV. Caracas. 1961. p. 55.

24 Cfr. Sánchez Key, F. “*Pío Tamayo y el horizonte de la doctrina Revolucionaria*”. En: Pío Tamayo. *Un combate por la vida*. UCV. Caracas. 1984. Consideró que para esa época en Venezuela no habían militantes comunistas en el sentido estricto de la expresión. Existían simpatizantes comunistas, que desconocían las tácticas y los métodos de ese tipo de organización. Más adelante señaló que en Venezuela hubo dos sectores principales: los grupos de Caracas y los grupos de Maracaibo, éstos últimos formados en los campos petroleros por marinos y obreros comunistas americanos que llegaron a trabajar en esas compañías.

científico, comienza a orientarse su aplicación bajo métodos y estrategias clásicas que ameritan esa concepción política.

La duración del régimen de Juan Vicente Gómez que va desde 1908 hasta 1935, y su aparentemente inalterable funcionamiento, contribuyen a crear una imagen asociada a una paz interna y a un orden público absolutos. Nada más alejado de la realidad. Varias generaciones de venezolanos se le enfrentan tantas veces que para algunos historiadores es el régimen que ha soportado la más tenaz y sostenida oposición en la historia de Venezuela. En la oscuridad de la dictadura florecen nuevas tesis políticas que procuran interpretar la realidad venezolana y transformarla, entre ellas el marxismo²⁵.

Es en el ambiente universitario donde se fermenta un espíritu de rebeldía contra la dictadura. Reabierto en 1922 –tras casi nueve años de clausura– la universidad era el único foco de disidencia que existía en la sociedad. La celebración de la Semana del Estudiante en 1928, dio ocasión para una demostración pública de crítica y oposición al régimen por parte de los universitarios; siendo además el escenario en el cual –al fragor de la lucha social y política– se identificará la legendaria *generación del 28*.

Tenía la mayoría de aquellos estudiantes en promedio unos veinte años de edad, quienes más tarde tomarían por caminos ideológicos y políticos muy diversos, pero que a estas alturas de su desarrollo políticos estaban unidos entorno a la exigencia de libertad y la disposición de luchar por ella. De allí saldrían a lo largo del tiempo los fundadores y dirigentes de AD, como Rómulo Betancourt y Raúl Leoni, fundadores de URD, como Jóvito Villalba, dirigentes e intelectuales comunistas, como Miguel Otero Silva, Pio Tamayo, entre otros.

El ambiente político venezolano no será el mismo a partir de estos acontecimientos. Las manifestaciones continuaron y muchos de los miembros de esta generación fueron torturados y asesinados, otros fueron al exilio desde donde continuaron su formación política y profesional, donde recibieron influencias que cada uno decantó a su manera: el marxismo, el socialismo democrático francés, las ideas del peruano Haya de la Torre y de la revolución mexicana.

Se debe desatacar que ya en 1926 se ha conformado en México el Partido Revolucionario Venezolano, PRV, el primer partido comunista venezolano, antecesor del Partido Comunista de Venezuela, PCV, que partiendo de ese PRV, y sorteando dificultades, persecuciones, desapariciones, y obstáculos legales, será fundado en 1931, ya al final del gobierno de Medina Angarita.

²⁵ LEDEZMA, Pedro: *Marxismo y programas en la lucha antigomecista 1926-1936*, UPEL, 1978.

Será el PRV, quien en el año de 1929, bajo la dirección de Gustavo Machado, impulsará la toma de Curazao y un intento de invasión por las costas del Estado Falcón, para derrocar al tirano Gómez²⁶.

En el intervalo de transición política que vivió Venezuela de 1935 a 1945 –de la muerte de Gómez a la toma del poder por una Junta Cívico– Militar encabezada por Rómulo Betancourt, declina definitivamente el positivismo como expresión de pensamiento social. No sólo sucede así por la ya registrada vinculación de dicho pensamiento con el régimen dictatorial gomecista, sino que es en parte consecuencia del empuje con que se presentaban nuevos sistemas conceptuales en el agitado horizonte político y social de aquella Venezuela. Las ideas que desplazan del primer lugar al positivismo decimonónico son el nacionalismo informe, pero combativo, de los primeros accióndemocratistas, y el marxismo, deficiente y rudimentario, de los introductores de las ideas comunistas en Venezuela. Hay que observar, no obstante, que ninguna de las nuevas ideas logra suplantar al positivismo en su papel de ideología oficiosa y dominante.

En el campo marxista, fue más profunda y sostenida la representación social comunista, con nombres en lo teórico como el de Gustavo Machado, Salvador de la Plaza y, más tarde, Rodolfo Quintero. Eran marxistas militantes que ponían todo el énfasis en la lucha de clases, aplicada a lo social, y en lo político y económico, en las contradicciones que creían detectar en el sistema capitalista. De cualquier forma, a partir de entonces, el marxismo hace su aparición en el panorama de las ideas sociales en la Venezuela contemporánea, por más que conviene registrar aquí una diferencia histórica: en sus comienzos –período de 1935 a 1950, aproximadamente–, el marxismo era un instrumento de lucha política manejado casi exclusivamente por militantes comunistas y afines. Pero, a partir de los años cincuenta, el marxismo pasó a ser una filosofía de raigambre universitaria, que se discute, enseña y polemiza –fundamentalmente– a partir de las aulas o de escritos especializados.

Ya para las décadas de los años cuarentas y cincuentas podemos hablar de una Venezuela cuya economía ha sido transformada radicalmente por la explotación petrolera, adquiriendo la característica de un país rentista en el que el Estado por ser el propietario que recibe y administra esa renta, se convierte en el sujeto activo, consolidándose las clases sociales propias de las relaciones capitalistas de producción, tal y como lo señaló Arturo Sosa²⁷.

26 *Ibíd.* p. 65.

27 SOSA, Arturo. Prólogo a: El archivo de Salvador de la Plaza. Editorial Centauro. Caracas. 1992. P. 58.

Por otro lado, los portadores de las ideas marxistas que compiten y confrontan a los representantes del modelo positivista, logran pasar en su construcción discursiva, del nivel político programático, para ubicarse en uno de sistematicidad de cierta envergadura y amplitud metodológica generada por la apertura y consolidación de los diversos centros humanísticos universitarios.

No obstante, es necesario destacar, que el juego político en el espacio latinoamericano va a depender del movimiento de las piezas, que en este caso le corresponde asumir a Estados Unidos, así pues, esa potencia se paseará, para efectos de mantener y perpetuar sus intereses, por formas de gobiernos que van desde las dictaduras más bestiales y perversas, hasta las mal llamadas democracias representativas.

El caso venezolano no escapa a ese juego, y es así como a partir del 23 de enero de 1958, los tradicionales sectores políticos del país –AD, COPEI, URD– junto a los grandes empresarios –Iglesia, Medios de Comunicación– logran hegemonizar y adueñarse de un proceso que no pudo superar las relaciones de dominación y atraso económico y cultural. Nos referimos al grueso sector desplazado que formó parte de la resistencia contra la dictadura perejimenizta –PCV– en quienes privaba la concepción de un modelo de gobernabilidad ampliamente democrático, soberano y participativo²⁸.

El 31 de octubre de 1958 tiene lugar un acontecimiento político trascendental para la historia contemporánea venezolana: la firma del Pacto de Punto Fijo. Este hecho significó el establecimiento de toda una forma de hacer política que rigió la política venezolana durante cuatro décadas, aunque su vigencia se debilitó en la última de ellas.

La firma de ese acuerdo entre los partidos Acción Democrática, COPEI y URD marcó el inicio de la polarización del debate ideológico venezolano entre las fuerzas políticas de derechas y de izquierda. En virtud de que el Partido Comunista de Venezuela, PCV quedase fuera de ese acuerdo alegando al respecto Rómulo Betancourt –máximo dirigente de AD– que el PCV era una red política internacional que funcionaba de tal forma que sus líneas políticas fundamentales venían decididas desde fuera, desde el centro de la red, constituido por el Partido Comunista de la Unión Soviética. Por otra parte, –argumentaba Betancourt– el PCV era un partido cuyo objetivo último era la instauración de un régimen no democrático, la dictadura del proletariado, siendo sus compromisos eventuales con el régimen democrático maniobra tácticas orientadas a su ulterior destrucción²⁹.

28 URBANEJA, Diego: Tema formación sociopolítica. La política venezolana desde 1899 hasta 1958, N° 38. UCAB. Caracas. 2002.

29 URBANEJA, Diego: Ob. Cit. pp. 10-11.

Esa democracia que se instaura luego de la caída de Pérez Jiménez y programada en el documento del Pacto de Punto Fijo, en la cual los sectores populares aspiraban a tener un país totalmente diferente, simplemente fue una ilusión que se desvaneció en el desarrollo de la misma. Sencillamente el 23 de enero fue un cambio de hombres. La estructura rígida y elitista del Estado siguió siendo la heredada desde la independencia. Los proyectos económicos, culturales, educativos, lejos de orientarse a romper, por una parte, con los monopolios extranjeros y a permitir la participación popular, y por la otra, a superar el analfabetismo, la exclusión social y la desalienación de los venezolanos, lo que hizo fue fortalecerse.

En el caso político las expresiones partidistas, fundamentalmente AD-COPEI a través de los llamados pactos, además de adueñarse de todo, convierte la naciente democracia en un sistema clientelar y corrupto, y la tan ansiada participación del pueblo, se asume en términos demagógicos, quedando relegada a simples eslogan de las campañas electorales.

Los partidos políticos –AD y COPEI– se adueñan del congreso nacional, asambleas legislativas, concejos municipales, universidades, etc, y la sociedad civil, quien debería tener el poder político, es relegada a un segundo plano.

No podemos obviar que los años sesenta y setenta, representaron momentos de convulsión política, debates sobre el marxismo y confrontación contra el statu quo en función de la liberación nacional entendida ésta como la lucha por la independencia política, la soberanía de los pueblos y su autodeterminación. Este debate se desarrolló a la luz de los acontecimientos que acompañaran el triunfo de la revolución cubana de 1959 –de fuerte inspiración marxista– contra el régimen de Baptista.

El marxismo representa en la historia de la filosofía venezolana del siglo XX una corriente con mucha incidencia en la vida política y social del país, jugando un papel preponderante en la lucha contra el avasallaje imperial del capitalismo norteamericano y contra la burguesía nacional. Este pensamiento significó la resistencia popular y la dignidad académica intelectual de quienes como Pio Tamayo, Rodolfo Quintero, Héctor Mujica, Salvador de la Plaza, Orlando Araujo, Luis Beltrán Prieto Figueroa, Gustavo Machado, Ludovico Silva y José Núñez Tenorio pusieron su obra al servicio de la construcción de una patria verdaderamente libre, soberana y democrática haciendo énfasis en el protagonismo del pueblo que enfrentado a la burguesía será capaz de transformar la realidad capitalista e inaugurar un régimen de libertad, equidad y justicia en el socialismo.

EL PRECURSOR DEL SOCIALISMO EN VENEZUELA: JOSÉ PÍO TAMAYO

René Arias³⁰
Johan Méndez Reyes

Esbozo Biográfico

En las postrimerías del Siglo XIX, específicamente el 04 de mayo de 1889, en un pueblo rural venezolano; El Tocuyo, Estado Lara, nace José Pío Tamayo, quien posteriormente se convertiría en uno de los pioneros del socialismo científico en Venezuela.

Él, desde niño manifiesta su inclinación hacia la literatura, la poesía, la filosofía, el periodismo, el teatro y en cierta manera, la política, como se evidenció en sus frecuentes visitas a las bibliotecas del pueblo, con apenas 11 años, y con su participación en el Liceo La Salle, de Barquisimeto, en cuyo Instituto concluye sus estudios de bachillerato.

Junto con sus amigos contemporáneos, y de ideales revolucionarios, funda “*El Club: El Tonel de Diógenes*”, escenario ideal para reflexionar en torno a la estética y la realidad humana. El gobierno de J. V. Gómez al sospechar políticamente de ellos, Pío Tamayo, se ve obligado a emigrar al exterior en 1922, dejando publicados varios poemas e inédita la novela social; “*El Dolor de los Granujas*” (1920).

El primer país en visitar, en su etapa del exilio político, es Puerto Rico, en 1922, al que abandona seis meses después para trasladarse a Nueva York, donde también dura corto tiempo. Tanto en Puerto Rico como en Nueva York, trabajó como periodista y se vinculó a algunos sectores revolucionarios latinoamericanos.

Sin embargo, va a ser su estadía en La Habana, una de sus mayores y mejores experiencias en su exilio político, pues, allí en 1923, establece contactos con gran parte del exilio político venezolano, además, de conocer a Julio Antonio Mella y otros fundadores del Partido Comunista Cubano.

Allí en La Habana, diserta sobre la situación política venezolana, al tiempo que colabora con el periódico “*Venezuela Libre*” y la “*Revista Universitaria*”, haciéndose miembro al mismo tiempo, de la Liga Antiimperialista de las Américas.

30 Licenciado y Magister en Filosofía. Profesor Asociado de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia.

Ya con su clara conciencia política e ideológica de su papel en el proceso de emancipación latinoamericana y particularmente venezolano, viaja, en 1924, para Barranquilla, bajo la orientación de esa dirección revolucionaria ubicada en Cuba, y funda, la *Unión Obrera Venezolana*, organización de efímera duración.

Al año siguiente se traslada a la ciudad de Panamá, haciendo contactos con dirigentes marxistas y anarquistas, participando en la famosa huelga de inquilinos, que sacudió esa capital en 1925, en donde es detenido y deportado a Guatemala, luego a El Salvador, refugiándose finalmente en Costa Rica, permaneciendo allí hasta su regreso a Venezuela en septiembre de 1926, cargado de muchas ilusiones y animado por el sueño de hacer la revolución en su país de origen. La experiencia centroamericana y caribeña le había dotado de un temple revolucionario que pronto puso a prueba.

En 1928, se dirige a Caracas para participar en el carnaval de los estudiantes, episodio que aprovecha para recitar su famoso poema "*Homenaje y demanda del Indio*", por el cual es condenado a prisión por orden de Juan Vicente Gómez y puesto en libertad, para que 10 meses después la tuberculosis aguda que padecía diera cuentas de su vida, falleciendo el 05 de octubre de 1935, dejando una variedad de escritos literarios y políticos, esbozados en las coordenadas del materialismo histórico y sobre todo, el temple y la mística de un verdadero revolucionario.

Literatura social y compromiso político

En América Latina el Arte, la Literatura y otros tantos géneros, en tanto diálogo sublime con el cosmo y consigo mismo, han encontrado horizontes y lienzos tendidos para proyectar crítica y creativamente manifestaciones diversas; suerte de síntesis apologética a lo bello, a lo bueno y a la convivencia humana. Allí está el movimiento muralista mexicano encabezado por Diego Rivera; los novelistas Gabriela Mistral y Pablo Neruda, Gabriel García Márquez, Carlos Fuentes, los Poetas Andrés Bello, Valera Mora, entre muchos otros. Literatos irreverentes y poetas insumisos siempre recordando, conducirnos sobre rieles humanos.

José Pío Tamayo, sintetiza en cierta dimensión esas virtudes. El diálogo que él establece con la Venezuela de los años 20 del siglo anterior, en adelante, es eso; proyección de insatisfacción e interpelación a la injusticia y floricultor de utopías.

Su corta novela, *El Dolor de los Granujas*. (1920) anuncia la revelación certera de esos juicios. Con la sensibilidad extraordinaria que lo acompañará toda su vida, en ella retrata y denuncia de manera excepcional, la vivencia

de las relaciones intersubjetivas del campo venezolano, de la primera mitad del Siglo XX.

Por un lado, sitúa a los dueños de hacienda con sus leyes protectoras, legitimadoras de abusos y humillaciones, por el otro, a los peones y jornaleros sometidos por instrumentos legales que los condenan a una vida desdichada y anquilosada. Son relaciones de explotación de un sector hacia otro, sobre la cual en Pío, se impone la pregunta de rigor antropológica: ¿Por qué existen ricos con su vida holgada y pobres en existencia miserable, si todos somos hijos de Dios?³¹

Con las limitaciones lógicas que le impone el contexto cultural en el que se desenvuelve, atina a responder, afirmando; es falso que la pobreza tenga origen natural o que Dios lo haya querido así. En ese orden, acuñando de manera prematura, la categoría Socialismo, llega a afirmar: “*Debe haber una humanidad futura, sin explotados, ni ricos, donde haya riquezas para todos*”.³²

Poner en duda el paradigma de análisis histórico-social que explica las carencias materiales de los seres humanos a partir de su estructura genética o por designios celestiales y además, apostar por un orden utópico de igualdad humana, constituye una proeza de gran significación en el campo de la historia de las ideas políticas en Venezuela. Como es sabido, el modelo de interpretación positivista de la realidad, explica la naturaleza humana expulsando todo argumento metafísico; no obstante, a partir de su lógica racional justificará con sus criterios biológicos-evolucionistas, las diversas asimetrías del poder político y económico, matriz teórica hegemónica aquel entonces.

Pío Tamayo, movido por los resortes de la literatura romántica, marxista, anarquista, etc., fue uno de los pocos que orientó su duda antropológica en otra dirección. Allí en su embrionario socialismo están presentes los ecos de la Revolución Mexicana, como también, Lenin y la Revolución Rusa. En sus reflexiones late la lucha de clases, aun cuando no es suficientemente agudo en la explicación de esas relaciones y su posible transformación, sin embargo, piensa sociedades idealizadas con alto sentido ético³³.

Esa convicción por la defensa de la libertad y la justicia humana, lo lleva a identificarse con poetas como Anatole France, considerando que el artista ha de amar la vida y demostrarnos que es hermosa. Si no lo hace así,

31 TAMAYO, José Pío. *El Dolor de los Granujas*, en *Pío Tamayo. Un combate por la vida*. 1984. p. 229.

32 *Ibid.*, p. 204.

33 *Ibid.*, p. 304.

podemos dudar de él; en tanto *la poesía* –sentencia– *no es otra cosa que esa ventana por donde se cuelan los sueños*³⁴, a lo que agregamos por un mundo mejor. Son mensajes defensores de lo vital y lo sublime y de la praxis como condición existencia que haga aprehensible la libertad y la justicia.

Así que, imbuido en su lírica esperanzadora de convivencialidad humana recita el famoso poema a la reina de los estudiantes venezolanos, Beatriz Primera, en 1928, conocido como “(*Homenaje y Demanda del Indio*)”, para el que destacamos algunas estrofas:

*“Sangre en sangre dispersa,
almagre oscuro y fuerte
estirpe jirajara, cacique Totonó,
–baile de piaches, rezo de queñas
soy indio tocuyo,
yo...
Yo llegué de ese altiplano
a avivarme en mis hermanos
los de la Universidad,
–Savia en afanes quemada,
delirio del noble erguido
y a rendirte mi homenaje
de indio triste, majestad...
¡Me han quitado mi novia!
la novia que me quiso; ¡mi novia enamorada!
palabras que se dicen con la pena infinita
de quien ya no podré volverla a cambiar.
Aprestar a la andanza, porque la hemos perdido
¡y salir a buscarla!
¡Mirar cómo levantan asfixiar hasta el cielo
las crestas de los cerros!
Pero no, majestad
que he llegado hasta hoy
y el nombre de esa novia se me parece a voz!
se llama ¡LIBERTAD!
Decidle a vuestros súbditos
–tan jóvenes que aún no pueden conocerla–
que salgan a buscarla, que la miren en vos,
¡vos, sonriente promesa de escondidos anhelos!
Vuestra justicia ordene...”*

34 SANANES, Mery. *Pío Tamayo. Floricultor de hazañas* en: *Ibid.*, p.438.

*armado de esperanzas como la antigua raza,
proseguiré en marcha.
pues con vos, reina muestra
juvenil en su trono ¡se instala el porvenir!*³⁵

Obviamente, esas líneas representan un poema que trasciende el mero sentido estético de la palabra y busca trasmutarse en otro género: El manifiesto político, con lo cual tendríamos un manifiesto poético.

De esa oda a la reina y a la juventud venezolana –en quien cifra muchas esperanzas, tal como lo hizo José Enrique Rodó– pueden desprenderse diversas interpretaciones, no obstante, todas gravitan en torno a un objetivo estratégico: contribuir con otros métodos a la emancipación popular venezolana. En esa dirección, compartimos lo dicho por Rodolfo Quintero; *cuando Pío habla a la reina de sus súbditos quiere hacer ver que el problema de Juan Vicente Gómez, no es un problema que pueden resolver individuos, sino que tenían que resolver colectivamente, cree en la movilización, introduciendo una forma de lucha innovadora en Venezuela*³⁶.

Otro elemento que es necesario subrayar, es el atinente a su condición de origen étnico, con lo cual resalta el factor indígena como agente social y componente importante de la cultura venezolana, tradicionalmente estigmatizado y condenado a la inexistencia, en los discursos oficiales, políticos y académicos conservadores. Inferimos que el indígena para Pío Tamayo, entonces, no es una reminiscencia decorativa para su retórica, y constituye, con toda su simbología y praxis ancestral, un factor esencial a considerar en el diseño y la praxis de cualquier proyecto de reconstrucción de la sociedad venezolana.

A este análisis debemos agregar, por otra parte, que el poema representa una desafiante invocación a la organización, a la rebeldía y a la movilización de la sociedad venezolana para rescatar la libertad confiscada por el poder hegemónico, aclarando que la concepción de la libertad en Pío, no es la libertad clasista y caótica formulada por los positivistas y fundada en el orden y el progreso, guiado por el gendarme necesario, es la libertad como ruptura inmediata con el gomecismo, sobre la cual irá llenando de mayor contenido posteriormente para vincularla con el Socialismo o el derecho pleno al ejercicio de la democracia.

35 TAMAYO, José. *Homenaje y Demanda del Indio* en: *Ibíd.*, pp.390-395.

36 QUINTERO, Rodolfo. *Pío Tamayo. Del Teatro Municipal al Cementerio* en: *ibíd.*, p.71.

En ese horizonte de idealidad fue tejiendo en variados tonos sus niveles de esperanza, sin llegar a sucumbir en el escepticismo que la soledad del encierro pudiese provocar, afirmándose siempre su optimismo antropológico. Por ello en una línea totalmente epicúrea y en objeción a la lúgubre percepción de la muerte, muy manifestada a partir de la edad media, nos señala:

*“Cuando mi calavera repose en una mesa de estudio quisiera adornar su desnudez de hueso con la elegancia de una sonrisa para que el sabio no llene al mundo con obras de espanto y los hombres olviden el temor a la muerte que los hace ser malos y ahuyente de sus almas la alegría”*³⁷

Nótese, son compromisos e ideales que desde el campo de la poesía proyectan un convocar a algo, a una praxis, a sentarnos frente a la realidad con sentido crítico y transformador.

La escuela de idealidad avanzada y la dirección revolucionaria

Con la proclama *Homenaje y Demanda del Indio*, Pío Tamayo rubrica su condena al ostracismo y sombría prisión. Sin embargo ello no va a ser óbice para pensar y diseñar iniciativas políticas e ideológicas; por el contrario, bajo su tutela, se convierte ese recinto penitenciario en espacio fértil para labrar utopías, e irradiar valores, cumpliendo con su reto de “ayudar a hacer la revolución y a construir al “Partido Comunista en Venezuela””.³⁸

Así el lírico tocuyano, denominó su centro de adoctrinamiento y formación política: Escuela de Idealidad Avanzada, también conocida como, “La Carpa Roja”³⁹, por donde transitan en calidad de alumnos varios de los reclusos políticos en el Cuartel de Puerto Cabello, entre quienes destacan; Miguel Otero Silva, Fernando Key Sánchez, Miguel Acosta Saignes, Víctor Prince Lara, Ángel Márquez, Juan Bautista Fuenmayor, Raúl Osorio, Rodolfo Quintero, quienes al lograr su libertad, van con la misión de formar el Partido Comunista de Venezuela.⁴⁰

37 TAMAYO, J. *Yo quisiera sonreír* en: *Ibíd.* p.432.

38 GARCÍA, Ponce, Guillermo. *Inmortales y precursores*. Revista encartada en el *Diario Vea*. p.3. En adelante D-V.

39 Al decir de Mery Sananes fue la primera Escuela de Socialismo Científico en Venezuela.

40 El Partido Comunista de Venezuela se fundó el 1º de mayo de 1931.

Para el logro de esos objetivos Pío Tamayo partió de la orientación leninista de que sin teoría revolucionaria no puede haber revolución; por ello insistió vehementemente en la necesidad de la creación de un fuerte partido revolucionario, para no perder el rumbo y caer en la fragilidad y la inconsecuencia, ya que los comunistas están llamados a trabajar asidua y permanentemente por la revolución⁴¹, *pues para tumbar al barbarócrata hay que hacer pedagogía política, fundar Escuela de Revolución de manera disciplinada, como lo han hecho otras juventudes latinoamericanas*, de la cual espera:

“Mejoramiento moral para con nosotros mismos; deber de ternura para con los nuestros y deber gran deber, de solidaridad y sacrificio para con la humanidad”. Vivir para satisfacer nuestra apetitos y crear una situación cualquiera que nos proporcione goce, es sencillamente un egoísmo mezquino y vil, y, he aquí que por desgracia son más los que viven así. Así viven y para tal objeto conquistan riquezas y posición”.

*“Vivir para ser útiles, capacitándonos cada día más a este objetivo, ganar oposición a fin de que nuestra espera de acción sea más y más grande, he allí lo bello y noble. Da un goce puro, aunque acarrea dolores y a veces el fracaso material, pero desgraciado y pequeño en aquel, así sea de enorme su fortuna y peor si la logra, que no puede decir al final de un recuento: he puesto mi valor y mi vida al servicio de la redención de los hombres”.*⁴²

En esa dirección consideró que el desarrollo de la teoría revolucionaria coherente y fundada en el socialismo científico, debía superar de manera radical los símbolos de la vieja política: pragmatismo, individualismo, caudillismo, localismos, etc.

Para el logro de esa misión pone en práctica un riguroso y amplio plan de formación dirigido a neutralizar la vieja concepción política, abriendo cauces para contar con cuadros y dirigentes revolucionarios suficientemente creativos, honestos y dinámicos con pleno convencimiento del compromiso histórico que demandaba la realidad venezolana y latinoamericana. Es imprescindible –señala– elevar el nivel de conciencia política e ideológica de los dirigentes, por ello, aspira ampliar los horizontes teóricos de los estudiantes venezolanos – presos en el cuartel, para formar un dirigente

41 Cfr. LENIN, V.I. *Dos Tácticas de la Socialdemocracia en la Revolución Democrática*. p.2.

42 TAMAYO, Pío. *Código de Deberes Píotamayistas* en www:historiaactual.org

con altas cualidades políticas, morales e ideológicas, capaz de asumir el proceso revolucionario en toda la dimensión de la palabra, en síntesis, aspira dotar el proceso de lucha, de fortaleza no sólo ideológica, sino también organizativas, preparándolos para los desafíos que a corto y mediano plazo se presentaron en la dictadura gomecista; es un proceso de reeducación fundado en una nueva ética. Así en el espíritu de los cimientos de esa Escuela establecerá que:

“Debemos descubrir en esos viejos partidos su falso basamento y desalojando en el tiempo, sustituyéndolos por el deseo de lo que ha de venir; acorde con las necesidades autóctonas y reales y con la verdad contemporánea...

*...debemos aprovechar y asimilar experiencia que nos convengan y necesitemos, adaptando y asimilando... de esa experiencia de México, Argentina, Uruguay; nunca copiando servilmente, porque cada país debe dar experiencias características... nada de trasplantar constituciones, como se ha hecho y códigos extranjeros a mundos que son extraños”.*⁴³

En esas orientaciones de Pío Tamayo, se reflejan ideas muy significativas que pueden contribuir a enriquecer el constructo teórico contrahegémico en la perspectiva de un orden diferente al neocapitalismo.

Allí subyace la ruptura con las fórmulas dogmáticas y ortodoxas definidas desde el Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) hacia los Partidos Comunistas de América Latina, cimentadas en categorías e interpretaciones extrapoladas del contexto europeo, pretendiendo darle validez universal, en otros términos, se aspiraba su aplicación en todo tiempo y espacio, obviando las mismas leyes del devenir histórico y la dialéctica de las realidades humanas.

Con esos criterios heterodoxos, Pío Tamayo, se constituye, evidentemente, en un pensador socialista crítico, creativo, alejado de todo recetario prejuiciado en torno a la realidad latinoamericana y en especial venezolana.

Así pues, reflexionar sobre un movimiento que fundamente su praxis articulándola con las necesidades autóctonas y reales de cada contexto, representa una claridad enorme, digna de reconocer, en momentos en que la recepción de la doctrina marxista, es acogida mayoritariamente de manera

43 TAMAYO, Pío. *Carta a un Amigo*, en www:historiaactual.org

pasiva y acrítica por las tendencias revolucionarias latinoamericanas, lo cual provocó la fosilización del socialismo científico.

Su preocupación por adaptar las tesis socialistas en Venezuela, pasa entonces, por contextualizar, por evitar reproducir, calcar o copiar literalmente, otras experiencias. Su crítica no significa atacar la naturaleza del proyecto revolucionario, por el contrario, se trata de enriquecerlo, a partir de una mirada dialéctica, que tome en cuenta la dimensión social, el devenir histórico, haciendo hermenéutica de la cotidianidad.

Esa es la alerta que observamos en la impronta dejada por muchos pensadores latinoamericanos, verbigracia; el gran ilustre Andrés Bello, quien fue parte iniciadora de la necesidad de abandonar el servilismo imitador del arte europeo, para obrar de manera auténtica en la literatura, la política, las leyes, y la educación o el inventamos o erramos de Simón Rodríguez.

Es decir, que debemos fundar el saber y el arte en correspondencia con las realidades humanas, inquietud manifestada también por José Martí como principio orientador, al sostener que hay que renunciar a la imitación servil de modelos extranjeros, en aras de una literatura que lleve el sello de autenticidad, que sea patriótica y orientadora del porvenir; o como le gustaba decir a José Enrique Rodo⁴⁴; hay que lograr una literatura que atienda a los reclamos de la vida y a la realidad de nuestro pueblo; la misma autenticidad que en el campo político va a demandar luego Mariátegui en el Perú.

Caudillismo y participación popular

Luego del proceso de Guerra de Independencia y hasta bien entradas las primeras décadas del siglo XX, en Venezuela va a predominar el fenómeno caudillista, cuyos rasgos fundamentales se definen a partir de una jefatura personalista con área de influencia directa y suerte de ejército privado que será instrumento esencial en las disputas por el poder político, gravitando siempre al margen de principios y normas del marco constitucional. La ambición del poder por el poder se manifiesta casi con demencia frenética y el caudillo se erige como sujeto protagónico e “imprescindible”, que busca el control hegemónico, sin ideas, ni perspectivas de cambios para el país.⁴⁵

En clara respuesta a ese fenómeno, Pío Tamayo va a considerar que la alternativa para esa coyuntura en Venezuela, debe estructurarse radicalmente hacia otras dimensiones; dicho en otros términos, *nada de favorecer los*

44 Cfr. BELROSE, Maurice. *La época del modernismo en Venezuela*. p.16.

45 Cfr. ARDAO, Arturo. *Estudios Latinoamericanos de Historia de las Ideas*. Caracas. 1985. p. 124.

*levantamientos de caudillos que luego de alcanzar el poder, reanudarían el ciclo omnimoso,*⁴⁶ *pues, todos quieren hacerse de la cosa pública, pero nada de cambios.*⁴⁷ *Montoneras, militarismos e idolatrismo heroicista es lo que tenemos.*⁴⁸ *Turbas cuartelarias sin proyecto, sin programas, en busca del botín del erario público y enriquecimiento rápido para reproducir el individualismo y la mezquindad en sus máximas expresiones, no un ser social, ni ciudadano de la república, en definitiva, camarillas oligárquicas, europeizadas en cultura y teoría política y programas contra el empeño democrático.*⁴⁹

Como podemos notar, la crítica del tocuyano hacia ese “orden” de cosas es severa y propone nuevos métodos, nuevos procedimientos e ideas para tratar de transformar la realidad desde horizontes más humanos y progresistas, tal y como lo sentencio Joaquín Gabaldon Márquez, *él será el primero que en Venezuela va hablar de socialismo científico, el primero en enfocar la política a partir de esas perspectivas.*⁵⁰

Para ello se esforzó en imprimirle contenido a los componentes teóricos y técnicos de la revolución política (con las limitaciones del caso). En esa dirección consideró, por un lado; la necesidad de tomar en cuenta la participación del factor popular, como primer elemento de acción social, articulado con una dirección revolucionaria,⁵¹ como fórmula garantizadora de consecución de objetivos inmediatos y de largo alcance histórico, es decir; que pueda proporcionar mejores niveles de vida, siempre entrelazando, su visión antiimperialista, *con la resurrección de la patria continental grande y fuerte del ensueño de Bolívar.*⁵²

Como podemos observar, diversos componentes forman esta nueva manera de pensar y hacer política en la Venezuela de aquellos tiempos. Por un parte, tenemos la vanguardia revolucionaria vinculada estrechamente con la organización popular, por la otra, un elemento innovador: Entender que por encima de las individualidades heroicas o autoproclamadas salvadoras de la sociedad venezolana, está el pueblo; único sujeto protagónico de todo cambio social.

46 AGUDO FREITES, Raúl. *Pío Tamayo: Poeta de la vanguardia y la revolución* en: *Pío Tamayo y La Vanguardia*. p.141. En adelante L-V.

47 D-V p.4.

48 *Ibíd.*, y *Carta a un Amigo*. p.3.

49 *Ibíd.* p. 4.

50 GABALDÓN, Márquez J., *Pío Tamayo. El poeta que dejaron preso* en C-V- p.123.

51 *Ibíd.*, p. 125.

52 TAMAYO, J. P. *Carta a un Amigo*. p.4.

La visión latinoamericanista y cosmopolita, lo llevó a sostener que *la revolución de Venezuela debe hacerse de acuerdo con las coordenadas continentales y en función de la revolución mundial*.⁵³

La construcción del nuevo estado hegemónico para Pío Tamayo, será el resultado dialéctico –como lo señaló Marx– de la confrontación con la clase explotadora que funda en el Derecho o, mejor dicho, en la propiedad privada, todo tipo de violencia, pues, el estado, siguiendo la lectura de Proudhon, para él, *“tiene un mismo origen y esencia, el robo y la usurpación, por eso será justo expropiar a los expropiadores y crear un estado socialista o estado superior”*.⁵⁴

La arquitectura de la nueva sociedad, sentencia con firmeza, no se fundamentará en la propiedad como producto del trabajo ajeno, se apoyará, por el contrario, *en el trabajo colectivo, en la socialización de las fábricas. Que el trabajo sea algo atractivo y no penoso. Que dé placer el producir. Todo encaminado a la igualdad de todos, igualdad de oportunidad y acceso a la cultura para todos*,⁵⁵ elementos que nos permiten vincularlo al proceso de desalienación en el trabajo proyectado en la reflexión de Marx.

Historia y optimismo antropológico

Ya señalábamos arriba que Pío Tamayo enjuicia críticamente las mentalidades predestinadas y mesiánicas a lo que se articula el cuestionamiento contra los historiadores que solamente se *“Limitan a descubrir personajes ensalzándolos o enjuiciándolos, actitud en la que están casi todos los historiadores”*.⁵⁶

Al parecer, la historia, en tanto análisis y proceso dialéctico para Pío Tamayo, no debe reducirse a *“simples descripciones tendenciosas y caprichosas, resaltadoras de individualidades desconectadas del contexto, además, encubridora de realidades latentes y justificadora de ordenes oprobiosos que ocultan la lucha de clases”*.⁵⁷

Esa visión de la historia tradicional, es contraria, suele decirnos Tamayo, a los intereses de la mayoría o del pueblo, pues, lo invisibiliza y resalta a los héroes en un esquema abstracto y caótico, esa es la visión de los modelos romántico y positivista, la que confronta.

53 *Ibid.* p. 10.

54 TAMAYO, J., y FUENMAYOR, Juan B. *Conferencia sobre Socialismo. En el Comienzo del debate socialista*. Caracas. 1990. p. 310.

55 *Ibid.* p. 301.

56 *Ídem.*

57 *Ibid.* p. 319.

En ese orden, como pionero de la explicación marxista de la sociedad venezolana, establece que el origen y desarrollo de las clases sociales en Venezuela, no hay que verlo como una superposición social, sino, como quienes son la mayoría, el papel que juegan en la producción de bienes y su relación con la propiedad; elementos obviados por el esquema conceptual de la historia oficial.

Así, nos hablará, por un lado, de oligarquías, militares y productores independientes; en tanto por el otro, de la clase trabajadora, jóvenes del campo, obreros de la ciudad, conuqueros, tribus indias, servidumbre doméstica y artesanos. Este último renglón, para Pío Tamayo, representa la mayoría de la población, es la clase más numerosa, la desatendida, la mal educada y la explotada, con bajos salarios.⁵⁸

Para Pío Tamayo, el proceso histórico en tanto, confrontación y lucha de los contrarios, apunta inexorablemente hacia fines ennoblecedores de la condición humana. Siempre creyendo en el ser humano, sostuvo;

*El futuro será nuestro; de los que agarramos el porvenir con la mano para moldearlo con líneas de ciencia y arte nuevo.*⁵⁹

Siempre declamando su “*himno sonoro de optimismo*”,⁶⁰ edificó un futuro de justicia para las grandes mayorías.

58 *Ibíd.* p. 341.

59 *Ob. Cit.* C-V. p. 444.

60 *Ob. Cit.* p. 23.

CLAVE PARA LA HISTORIA DEL SOCIALISMO EN VENEZUELA: SALVADOR DE LA PLAZA

René Arias

Semblanzas de Salvador de la Plaza

En las postrimerías del siglo XIX, en un país netamente agropecuario y caracterizado por las pugnas caudillistas, específicamente el 01 de enero de 1886, nace en Caracas Salvador de La Plaza, hijo de una familia pudiente capitalina. Él, posteriormente se convertiría en uno de los iniciadores de la interpretación materialista de la historia en Venezuela, y en consecuencia agudo crítico del paradigma positivista de la explicación de la realidad que predominó en el país durante la primera mitad del Siglo XX.

Siendo estudiante de Medicina de la Universidad Central de Venezuela en 1912, se incorpora a las protestas contra el régimen dictatorial de Juan Vicente Gómez y en 1914, forma parte del Comité Central de la Asociación General de Estudiantes, responsabilidad que lo obliga a asumir la vida clandestina.

Para 1917, se matricula en la Escuela de Derecho, desarrollando al mismo tiempo un conjunto de iniciativas tendentes a la reorganización del Movimiento Estudiantil. Dos años después participa en la fracasada conspiración cívico-militar dirigida por el Capitán Luis Rafael Pimentel, y en mayo de ese año es detenido y encarcelado. Para abril de 1921, se le conmutó la prisión por el exilio y fue expulsado a Francia, donde se gradúa de abogado con definida orientación marxista en 1924.

En ese año viaja a Cuba y establece estrechas relaciones con Julio Antonio Mella y Rubén Martínez Villena, ambos fundadores del Partido Comunista Cubano y férreos opositores al régimen del Presidente Gerardo Machado, así también participa en el funcionamiento de la Universidad Popular José Martí. Por razones de carácter político se ve obligado a abandonar ese país.

Para 1926, en México, junto a Carlos León y los hermanos Gustavo y Eduardo Machado, funda el Partido Revolucionario Venezolano (P.R.V.), asumiendo la dirección de la *Revista Libertad*, órgano de ese partido. Así también dirige la revista *El Libertador*, vocero de la Liga Antiimperialista de las Américas, dos años más tarde, es forzado a irse de México dirigiéndose primero a Panamá y luego a Colombia.

Al morir Gómez, en 1935, regresó a Venezuela y un año más tarde participa activamente en la organización de la famosa huelga petrolera que paralizó esa industria, igualmente en la creación de las ligas campesinas y en la fundación de los primeros sindicatos de Venezuela.

En 1937 es expulsado del país por el presidente Eleazar López Contreras, dirigiéndose nuevamente a México. Allí desplegó una intensa actividad política y cultural, fundando la Editorial Fondo de Cultura Popular que publicó varios libros clásicos del marxismo.

Seis años después, en el Gobierno de Isaías Medina Angarita regresa a Venezuela, incorporándose posteriormente a colaborar en la elaboración de la Ley de Reforma Agraria.

Con el inicio de la dictadura de Pérez Jiménez va a sufrir varias detenciones hasta que en 1954, es expulsado del país, radicando en Francia hasta de 1958, año en que lograr regresar a raíz del derrocamiento del gobierno de facto.

Al instaurarse de manera definitiva la democracia representativa en Venezuela, participa como colaborador de la Comisión de la Reforma Agraria en 1963, regentando más tarde el cargo de Docente en la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales y la Escuela de Historia de la Universidad Central de Venezuela, de la misma manera se destacó como colaborador de varios periódicos y revista nacionales y extranjeras. La muerte lo sorprendió el 29 de julio de 1970, convencido de no haber flaqueado nunca y ofrendado su vida a los mejores proyectos para la humanidad.

Soberanía y liberación

Las reflexiones que sobre el proceso histórico contemporáneo venezolano podamos manifestar quedarían considerablemente limitadas si ellas obvian el legado teórico e ideológico dejado por Salvador de la Plaza y otros tantos personajes y luchadores venezolanos durante las primeras décadas del siglo XX. Esta afirmación la sustentamos puesto que, aún cuando la historia no la podemos cambiar como afirmaría Marc Bloch, si es posible que con la reconstrucción o ejercicio hermenéutico que hagamos de ella, lograr ampliar su conocimiento y perfeccionar su dimensión comprensiva a partir de las ideas políticas, sociológicas, filosóficas, literarias, antropológicas etc., ofrecidas por un conjunto de mujeres y hombres condenados al ostracismo, a la inexistencia, por el conocimiento fragmentado y tradicional de esa disciplina. Este propósito cobra mayor sentido a sabiendas de que sus acciones y reflexiones políticas, impactaron de manera

sustantiva en amplios sectores sociales de ese período histórico⁶¹ y que hoy se renuevan en el Proyecto de la República Bolivariana de Venezuela.

En esa dirección es que compartimos la reflexiones ofrecidas por Arturo Sosa, cuando establece que Salvador de la Plaza representa: “*La formulación de una visión alternativa de la Venezuela de los comienzos del siglo XX, además de la propuesta de un modelo de sociedad como objetivo de acción política de la corriente socialista y también una posición crítica en relación al sistema democrático populista venezolano,*”⁶² supuestos teóricos en los cuales soportó toda su praxis política, donde las categorías de lucha de clases, fuerzas productivas, relaciones de producción, emancipación proletaria, entre otras, constituyen sus principales instrumentos de análisis del origen de la dominación y de la realidad venezolana para proponer su superación.

Por ello, que el interés intelectual y político de Salvador de la Plaza junto a otros militantes que lo acompañan en esos retos históricos,⁶³ constituye un aporte significativo y novedoso en el sentido de fomentar la discusión sobre la naturaleza política de los movimientos antigomecistas, destinada a trascender la limitada percepción de la realidad venezolana, así como también, a encontrar claridad sobre el modelo de sociedad al que se aspira construir; la táctica para lograrla y los objetivos estratégicos, a largo alcance, que se plantea el nuevo ordenamiento de esa sociedad, en la cual la lucha de clases late como ingrediente fundamental para la emancipación, tanto de los venezolanos como de los latinoamericanos en general.

Eso nos permite sostener que no solamente el lenguaje va a ser novedoso para aquel contexto, sino también la metodología a emplear para intentar aproximarse a la aprehensión del devenir histórico de la sociedad venezolana y su perspectiva en el marco de un país semifeudal, anquilosado en una estructura económica totalmente dependiente, que a criterio de ese autor ha determinado la situación en la cual se ha vivido.

En esa perspectiva, es que junto a Gustavo Machado y otros destacados activistas venezolanos, Salvador de la Plaza trató de desmitificar el enfoque sesgado que coloca a los latinoamericanos como seres incapaces de ser

61 En Venezuela la historia de las ideas contemporáneas y en especial, las políticas, constituye un área que en la actualidad demanda el concurso de equipos interdisciplinarios orientados a profundizar la reflexión con mayor rigurosidad metodológica en función de contribuir a su reconstrucción y repotenciación, de allí esta iniciativa que hemos encaminado un grupo de profesores de la Universidad del Zulia.

62 SOSA, Arturo. *Prólogo a: El archivo de Salvador de la Plaza*. Editorial Centauro. Caracas. En adelante *Archivo*.

63 DE LA PLAZA, S. *El comienzo del debate Socialista*. 1992. P. 8. Tomo 12. Congreso de la República. Caracas. 1983. pp. 35-61.

auténticamente creativos, soberanos y autónomos,⁶⁴ formulando un proyecto en el cual el internacionalismo militante representó uno de sus andamiajes esenciales. De allí que se observe el desdén a conductas nacionalistas reflejadas en el exilio por muchos representantes de la oposición gomecista. Por ello mantendrá como condición *sine qua non*, la necesidad de una densa formación política e ideológica para los militantes,⁶⁵ en aras de un proyecto que lejos de ser pragmático se encamine al ámbito programático. Quiere decir que este autor piensa a Venezuela desde un horizonte estratégico a largo plazo con una mirada fijada al mundo de las generaciones futuras.

Es así como en 1926, con Gustavo Machado y otros destacados dirigentes en el exilio, expone al mundo y al país los lineamientos generales sustentadores del *Programa de Gobierno del Partido Revolucionario de Venezuela* (PRV),⁶⁶ en los cuales destacan, entre otros aspectos: la emancipación del campesino y obrero de todo dominio latifundista-capitalista, la reivindicación del papel igualitario de la mujer respecto al hombre; la redistribución de las tierras ociosas y baldías para quienes carecen de propiedad, de igual manera; el trato digno e igualitario con los sectores indígenas, así como la creación de condiciones para que toda la población disfrute de las ventajas obtenidas por la civilización, evitando cualquier signo de explotación y desarrollando al mismo tiempo la educación técnica, científica y humanística. Esto implicaba aceptar el uso del capital extranjero siempre y cuando no se convirtiera en una amenaza para la soberanía venezolana,⁶⁷ pero además consideraron que los únicos protagonistas a provocar la ruptura con el orden político y social venezolano, es decir, hacer la revolución

64 Bautista Urbaneja, Diego, nos afirma que el periodo que va desde 1899 hasta 1958, representa una etapa en que la vida política y económica venezolana sufre algunas transformaciones de gran profundidad. Venezuela pasa de país agro exportador y rural a petrolero y urbano, en cierto modo, “moderno”, al tiempo que se fortalecen las fuerzas armadas aparecen: los partidos políticos modernos; las principales organizaciones sindicales, campesinas, empresariales. Así mismo, es necesario destacar que Juan Vicente Gómez, contó con la presencia en su gabinete de gran parte de los más connotados intelectuales del país: José Gil Fortoul; Laureano Vallenilla Lanz; Pedro Manuel Arcaya, Cesar Zumeta, etc., quienes estudiaron la historia y la política desde la perspectiva del positivismo, explicando esos fenómenos y “nuestro atraso” a partir de la raza, el clima, la geografía. Ver Bautista Urbaneja, Diego; *Temas de Formación sociopolítica. La política venezolana desde 1899 hasta 1958*. N° 39. coedición Fundación Centro Gumilla – UCAB. Caracas. 2002. pp.3, 4, 25 y 27.

65 De la Plaza S. “*Carta a Carlos León*”, 1925, en Archivo. pp. 111 y 228

66 Sus integrantes fueron: Félix Terán, Bartolomé Ferrer, Eduardo y Gustavo Machado, Carlos Aponte, J.A Silva Márquez, Humberto Tejera, Mario Terán, R Bartolomé, Antenor Salas, Diego Rivera (México), José Preve, Julio Antonio Mella (Cuba).

67 Cfr. “*Principios Básicos de la Revolución Venezolana*”, 1926, en el *Comienzo del debate Socialista* Tomo 12. Congreso de la República. Caracas 1983. p. 91-94.

estaba representado, por los amplios sectores populares venezolanos, a quienes no debían sustituirse bajo ningún pretexto. Se quiere entonces para aquel momento, cambiar la esencia opresora del estado neocolonial, por uno genuinamente democrático como tránsito a la sociedad sin clases.

Aún cuando, literalmente no se plantea la expropiación de la propiedad privada de los medios de producción, esa propuesta significa un corte con el paradigma de comportamientos y pensamientos de los caudillos tradicionales, quienes concebían la revolución como el simple cambio de hombres en el poder, sustitución que se traducía en el usufructo extraordinario e ilimitado de las riquezas nacionales, además del goce de poderes plenipotenciarios.

Tenemos entonces que, el significado de la revolución para Salvador de la Plaza y quienes le acompañaron en ese desafío, tiene una connotación abismalmente diferente a la proclamada por esos factores. La revolución, no es el simple cambio de presidentes producto de una asonada o golpe militar. Es, sentenció, la concreción de un proyecto que contempla la ruptura creativa con ese pasado ignominioso, orientado en la dirección de un ordenamiento soberanamente democrático y participativo; es un proceso colectivo capaz de transformar la estructura económica de manera progresiva, poseedor además de un alto contenido ético.

Esas reflexiones lo llevan a preocuparse al mismo tiempo por asignarle al programa de cambio de dimensión americanista, considerando *que no es utópica la concepción bolivariana de una América grande*⁶⁸ y en la que deben hacerse grandes esfuerzos por la integración de esos países, para tratar en condiciones de igual a igual con los Estados Unidos de Norteamérica. De esta preocupación histórica de los latinoamericanos es importante subrayar que aun cuando los exponentes de la corriente socialista beben de las fuentes de Marx y Lenin, muchos de ellos reconocen y destacan los legados teóricos que de Bolívar, Martí, Rodó, Darío, Ureña apuntaron en esa dirección, como es el caso particular de Salvador de la Plaza. En la presente coyuntura la iniciativa integradora latinoamericana de signo liberador permea la política exterior del gobierno venezolano, política además acogida por muchos sectores populares latinoamericanos y estigmatizada por el Departamento de Estado Norteamericano.

Más adelante, y a raíz de los análisis compartidos con representantes del comunismo internacional, radicalizará el discurso en el sentido de arreciar la confrontación contra la política hegemónica e intervencionista de los Estados Unidos por una parte, y por la otra, privilegia el papel protagónico de los trabajadores por encima de otros grupos y sectores sociales, afirmando que esa clase por su papel asignado en el proceso productivo, es la llamada a ser la vanguardia del proceso revolucionario, por ello sostuvo:

68 DE LA PLAZA. S: *Traidores a la patria*, 1938, en *Archivo*. Tomo 2 p.111.

*“Nuestro pueblo, fortalecida la confianza en sí mismo, concentrada todas sus energías, está en capacidad de vivir su propia historia democrática porque cuenta con los medios materiales, con el acervo de tradiciones gloriosas de la lucha por la libertad; porque cuenta hoy con una vanguardia crecida de su propio seno, la clase obrera, que como la clase social homogénea, sin contradicciones internas, históricamente determinada para dirigirlo, en alianza con el campesinado instaurará, la democracia en nuestro país”*⁶⁹

Sentado en esa matriz teórica del marxismo, consideró que las sociedades progresan inexorablemente hacia etapas cada vez más superadas, progreso que obedece a contradicciones generadas en el seno de la estructura económica.⁷⁰ Con ello quiere expresar Salvador de la Plaza, que el despliegue dialéctico de la humanidad se explica a partir de las contradicciones de clases, provocadas por la naturaleza del aparato productivo, vale decir, lucha realizada entre los detentadores del poder y sus aliados extranjeros; y los explotados, miserables peones y trabajadores, que en el caso latinoamericano, sólo poseen su fuerza de trabajo para venderla a cambio de exiguos salarios.

La dialéctica de esas relaciones, en la cual la dimensión material juega un papel preponderante, han marcado el desarrollo histórico de la humanidad, posibilitando la marcha hacia horizontes totalmente superiores, hasta el logro definitivo de la emancipación de la especie, según se desprende de su modelo analítico, percepción que viene a reafirmarse al señalar:

*“La lucha de clases ha sido y es una realidad de carácter universal que fundamenta la concepción materialista de la historia, lucha que los marxistas convencidos se dedican a impulsar con todas sus fuerzas, a objetos de alcanzar en el plano nacional de cada país y consecuentemente en escala mundial, la derrota de las clases explotadoras y la conquista del poder por las clases explotadas, para instaurar una sociedad ajena a toda explotación, donde el hombre desarrolle cada vez más su capacidad creadora para bienestar colectivo e individual”*⁷¹

69 DE LA PLAZA, Salvador. *“Pueblo de Venezuela. Obreros y campesinos venezolanos”*, 1947, en *Petróleo y Soberanía*. Tomo 1. Prólogo a Cargo de Dorothea Melcher. Edición y notas de Mailer Matties. Universidad de los Andes Mérida. 1996. p. 80. En adelante *Petróleo y Soberanía*.

70 DE LA PLAZA, S. *“Entrevista que no se publicó en la gran prensa”*, 1966, en *Archivo* Tomo 2. p. 246.

71 DE LA PLAZA, S. Y DUCLOS Jacques. *“Apuntes para el estudio del revisionismo del marxismo en Venezuela”* en *Antecedente del revisionismo en Venezuela*. Fondo Editorial Salvador de la Plaza. 1967. Caracas. p.145.

Como fiel creyente de esa lógica social, en su inquietud por explicarnos el proceso histórico venezolano desde su paradigma conceptual llega a considerar y denunciar que con “*la instalación de Gómez en el Poder, los ministros de Estados Unidos dirigen la política venezolana en beneficio de los trust extranjeros*”,⁷² política que condenó abiertamente por lo que la reiteración del rescate de la soberanía, en tanto derecho de toda nación a pensar, aplicar, enmendar e interpretar sus leyes de manera autónomas, es una demanda histórica que late permanentemente en su obra.

Con esa afirmación Salvador de la Plaza quiso destacar que desde comienzos de las exploraciones petroleras de manera organizada en Venezuela, en 1912 aproximadamente, los representantes de las empresas transnacionales (Inglesas y Norteamericanas) diseñaron, elaboraron y ejecutaron, sin obstáculo algunos, las leyes de hidrocarburos, leyes que en absoluto favorecieron a la nación y en particular a sus trabajadores. Los representantes de esas empresas se convirtieron en juez y parte⁷³ al mismo tiempo de la política petrolera venezolana por mucho tiempo, incluso más allá de la llamada nacionalización del petróleo realizada por el Presidente Carlos Andrés Pérez en 1975. En la actualidad, el rescate de la industria petrolera representa un objetivo estratégico por parte del Gobierno encabezado por el Presidente Hugo Chávez.

Esa relación de dependencia y mediatización del capital extranjero con Venezuela, sostuvo el teórico marxista, profundizó el subdesarrollo,⁷⁴ es decir, el atraso económico y social convirtiendo en meros mercados para la colocación de excedentes de los países industrializados, obligándonos en consecuencia a proveerlos de materia prima a bajo costo.

Ese es el contexto vivido por los países de toda América Latina en la primera mitad del siglo XX y sobre el cual Salvador de la Plaza destacó que sólo con la liberación y su unidad podrían romper con esa política inicua y avanzar por senderos garantizadores de la convivencia entre los seres humanos, que en definitiva apuntaran hacia el bien común. Criterios que permiten demostrar en Salvador de la Plaza su profunda creencia en el progresivo perfeccionamiento de la naturaleza humana.

Para Salvador de la Plaza la conducta antiimperialista es un principio al cual no debe renunciarse jamás, sobre todo en el ámbito latinoamericano, heredero de una rica historia emancipatoria que se remonta a los tiempos coloniales y que cobra vigencia de manera permanente en estos espacios.

72 DE LA PLAZA, S. “*El pacto de Gómez con Wall Street*” en *Petróleo y Soberanía*. Tomo I. 1926. p. 30.

73 Véase DE LA PLAZA, S. *Petróleo y Soberanía*. p. 44.

74 DE LA PLAZA, S *Carta a Rodríguez Gignas*, 1965, en *Archivo*. p. 229.

En ese sentido, dos temas sobre los cuales se detuvo de manera especial fueron: Por un lado, el petróleo y por el otro, la política agropecuaria. Sobre el primero insistentemente ratificó la necesidad de que Venezuela rescatara los recursos del subsuelo (y de todo su territorio) para racionalmente explotarlo, refinarlo y distribuirlo directamente,⁷⁵ ajena a todo tutelaje extranjero, en aras de beneficiar la población y las generaciones futuras, y asimismo, coadyuvar al desarrollo de las industrias básicas, como lo son; la siderurgia, la petroquímica, la refinería petrolera, del aluminio, del gas natural, etc.

La otra línea crítica desarrollada fue su visión respecto a la Reforma Agraria, política que debió implicar la entrega de tierras y organización de los campesinos en centro agrarios con sistemas de créditos agrícolas, de mercado,⁷⁶ todo encaminado a romper con el latifundio, para crear de esta manera nuevas formas de propiedad y relaciones de producción, y así impedir la importación de productos agrícolas, episodio que daría acceso a una etapa en la que el desarrollo industrial potenciaría el advenimiento del socialismo. Todo ello evidencia la profunda creencia y convicción de nuestro autor en lograr un modelo de país caracterizado por su soberanía tecnológica y alimentaria, condiciones loables que contribuirían a garantizarles a los venezolanos; vida auténtica.

Hoy esas propuestas y reflexiones, demandas históricas de la población venezolana, se remozan, proyectan y complementan en el andamiaje teórico-jurídico de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999), la cual tiene como finalidad lograr elevar los niveles de plenitud y felicidad de toda la nación, es decir,

“Refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural en un Estado de justicia, federal y descentralizado, que consolide los valores de libertad, la independencia, la paz y la solidaridad, el bien común, la integridad territorial, la convivencia y el imperio de la ley para esta y las futuras generaciones; asegure el derecho a la vida, al trabajo, a la cultura, a la educación, a la justicia social y a la cooperación pacífica entre las naciones e impulse y consolide la integración latinoamericana de acuerdo con el principio de no intervención y la autodeterminación de los pueblos, la garantía universal e indivisible de los derechos humanos, la democratización de la sociedad internacional, el desarme nuclear, el equilibrio ecológico y los bienes jurídicos ambientales, como patrimonio común e irrenunciable de la humanidad.”⁷⁷

75 DE LA PLAZA, S. *Petróleo y Soberanía*, p. 80.

76 SOSA, A. Ob. Cit. p. 22.

77 Cfr. *Preámbulo de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. 1999. Caracas.

En ese sentido, consideramos necesario reconocer que uno de los méritos fundamentales de Salvador de la Plaza consiste en haber formado parte del equipo iniciador –continuator– de la recepción del marxismo en Venezuela de manera activa, dicho de otra manera, que acuñó las categorías de análisis del materialismo histórico y dialéctico en correspondencia directa con su praxis política. En él se evidencia el decidido convencimiento de que a partir de ese enfoque podía superarse el modelo neocolonial y lograr la verdadera emancipación de América Latina y en especial de Venezuela. Esa liberación contemplaba entre otros objetivos; la redistribución de las riquezas de manera equitativa como medida dirigida a garantizar condiciones objetivas para elevar los niveles de conciencia en la población.

Esas ideas sin embargo, aun cuando tuvieron significativos seguidores en las décadas de los '50 y '60, no prendieron de manera efectiva y determinante en los amplios sectores populares como lo esperaban, tal vez, por su nivel tan abstracto y la escasa imaginación presente en sus dirigentes al intentar aplicarlo a la realidad concreta venezolana.

Para explicarnos mejor, queremos subrayar que en Salvador de la Plaza, se refleja en cierta parte la explicación dogmática economicista y la tendencia obrerista. Eso significó, que la percepción del desarrollo de la historia de la humanidad fuese argumentada privilegiando fundamentalmente la infraestructura económica de la sociedad, así como también, ubicaron en la vanguardia del proceso de transformaciones radicales, al sector obrero, en tanto sujeto protagónico, sobre el cual gravitan en menor importancia otros agentes sociales de cambio, como los: campesinos, intelectuales, mujeres, indígenas, en fin, trabajadores y desocupados en general.

Percepciones ortodoxas que a la luz del siglo XXI demandan su superación, pues no olvidemos que los intentos de cambios estructurales en América Latina fracasaron, entre otras razones, por la poca capacidad crítica que en el análisis objetivo de la realidad concreta los caracterizó en este continente. En otras palabras, los movimientos izquierdistas intentaron extrapolar acríticamente el andamiaje teórico marxistas de Europa a América Latina, sin tomar en cuenta las especificidades históricas y ancestrales manifiestas en los diversos rincones de estas latitudes; de allí el fracaso de tales proyectos, aun cuando reflexionaron prioritariamente las necesidades nacionales y latinoamericanas.

El desafío es complejo y enriquecedor a la vez, ya que significa superar e innovar las viejas fórmulas dogmáticas, deterministas y simplificadoras que hablaron en nombre de Marx. Es exigencia teórico-práctico-metodológica (epistemológica), potenciadora del despliegue de la dimensión creativa,

para tratar de llenar las lagunas y deficiencias conceptuales de las teorías del cambio social, con contenidos guiados en la perspectiva antropológica y compleja de la realidad; en otros términos, queremos señalar que aprehendamos al ser humano como parte integrante de la naturaleza, nunca separado de ella y que esa interpretación tenga como eje central el sentido de la vida.

GUSTAVO MACHADO: PENSAMIENTO Y ACCIÓN REVOLUCIONARIOS

Lino Morán Beltrán

El 19 de julio de 1898 nace Gustavo Machado, el primer hijo de Carlos Machado y María Morales, quienes constituían una de las familias más acaudaladas de la oligarquía caraqueña. Viene al mundo en un ambiente político de mucha inestabilidad, donde las pugnas por el poder logran, al poco tiempo (octubre 1899), derrocar al general Crespo, entonces Presidente de Venezuela. Se trata de la ascensión de Castro y su comitiva al escenario político nacional e internacional. Gobierno durante el cual se logra una paz bochornosa, que logra conjurar y superar la crisis del bloqueo y enviar al destierro a casi todos los opositores al régimen.

Gustavo Machado presencia, con apenas 10 años, el acto de traición que llevará a Juan Vicente Gómez por un período de 27 a disponer del destino de todos los venezolanos. Su infancia y juventud transcurrirá en medio de ese largo período donde la cárcel, la tortura y el destierro eran los medios más eficaces para controlar las disidencias.

Con apenas 16 años, Machado participa activamente en la Asamblea Nacional de Estudiantes, dedicándose a repartir escritos en contra del régimen. En medio de esta actividad se organiza la primera manifestación antigomecista, algo que el régimen no iba a tolerar. Machado en mayo de 1914 es llevado a La Rotunda, pasando diez meses de grandes penalidades, sintiendo por vez primera la crueldad de la tiranía gomecista, que lejos de amilanarlo lo fortalece para las futuras batallas que habrá de dar en pro de la libertad de los pueblos latinoamericanos.

Al salir de la cárcel se une al grupo antigomecista “Los Espartacos”,⁷⁸ pero ante el asedio del gobierno debe salir del país junto a su amigo Pedro Zuluaga, rumbo a Nueva York, haciendo una breve escala en Curazao. Su estadía en el norte le permite apreciar desde las entrañas las fauces del imperio que ha convertido al dólar en una divinidad. Observa con preocupación la concentración de capital sobre la que se ha construido el país del norte y los avances que este ha permitido; manifiestos en el ferrocarril, la energía eléctrica, los grandes edificios.

78 Salvador de La Plaza, Pedro Zuluaga, Andrés Eloy Blanco y Pedro Brito son integrantes de este grupo.

Ante la imposibilidad de comenzar sus estudios de Derecho en las universidades norteamericanas, decide atravesar el Atlántico con destino a la Ciudad Luz. Una vez en Francia (1920), contempla el primer testimonio de la guerra. París está desbastado. Ya han pasado dos años desde el final del conflicto armado y todavía París ostenta las huellas del horror. Ingresa a la Sorbona y comienza sus estudios de Derecho. Dedicale todo el esfuerzo a esa carrera para complacer a su familia que se desvive por tener abogados en su seno. Su estadía en el Viejo Mundo le permite establecer vínculos con la nueva élite latinoamericana que allí estudia junto a él. Este contacto con representantes de otros pueblos latinoamericanos le permite a Machado reconocer el daño, el atraso y medir el aislamiento en que se encontraba Venezuela por culpa de la barbarie con la que era dirigido su destino. La Sorbona le va mostrando a Machado el contraste entre su país y los del resto de Latinoamérica; oportunidad propicia para entrar en contacto con los ideales de la Revolución Rusa. En medio de la celebración del Congreso Antiimperialista Mundial, oye a León Troski, quedando cautivado por la idea de derribar la Bastilla que oprimía, explotaba y espantaba al pueblo venezolano. Inicia así su camino por las sendas teóricas y prácticas del marxismo-leninismo.

Concluidos sus estudios en París (1924), vuelve a Nueva York y de allí es destinado a La Habana como representante judicial de los intereses de la *Cuban American Sugar Corporation*. La Cuba de ese momento está en completa ebullición estudiantil. La Federación Estudiantil Universitaria, FEU encabezada, entre otros por Julio Antonio Mella, promueve y realiza protestas que sacuden toda la isla. Se trata de la influencia de la Reforma Universitaria⁷⁹ que en 1918 sacude a la Argentina y que ahora recorre toda América.

Gustavo Machado observa con interés como el movimiento estudiantil cubano y sus jornadas durante 1924-1927 logra aglutinar tras de sí a núcleos importantes de obreros como los tabacaleros, los ferroviarios y los trabajadores de los muelles que logran hacer causa común con ellos. A medida que los estudiantes reiteran sus manifestaciones y el gobierno tornase más agresivo, el eco de aquella lucha repercute con mayor intensidad en distintas esferas de la población.

79 Alzamiento estudiantil de Córdoba, Argentina, en 1918, que da inicio al famoso e influyente movimiento de “Reforma Universitaria” que extiende rápidamente por todo el continente un profundo sentimiento antiimperialista, ya que no se limita a plantear la necesidad de renovar las estructuras académicas sino que llama a la transformación radical de las sociedades latinoamericanas.

En 1925, asiste junto a Antonio Mella y Carlos Baliño (1848-1926), a la fundación del Partido Comunista Cubano, de donde nacerá una estrecha amistad. De 1926 a 1929 reside en México, donde funda, junto con Carlos León, Salvador de la Plaza y Miguel Zúñiga Cisneros, el Partido Revolucionario Venezolano (PRV), núcleo inicial del Partido Comunista Venezolano. Esta estadía en tierras aztecas, le permite madurar su opción ideológica por el comunismo y alimentar su espíritu internacionalista por la causa de los explotados. Conoce de cerca la lucha de Augusto César Sandino por resistir la invasión de los marines en Nicaragua. En 1929 decide acudir al encuentro de la causa sandinista, repleto de la solidaridad de México que ha cultivado para todos los que combaten contra el imperio del Norte.

La experiencia nicaragüense le hace volver la mirada sobre su tierra y dedicarse a la elaboración de un plan que termine con la ignominia a la que estaba sometida Venezuela. Es así como, junto a Hilario Montenegro, planifica el asalto a Curazao para proveerse de un barco y armamento que los lleve a tierras venezolanas y derrocar al dictador de Gómez. Fracasada esta incursión, Machado se refugia en Colombia, donde permanece hasta 1935 cuando decide entrar a Venezuela clandestinamente siendo arrestado y enviado al Cuartel San Carlos. Liberado el 14 de febrero de 1936, luego de la muerte del dictador, participa en la organización del Partido Comunista Venezolano. Siendo expulsado nuevamente del país, permaneciendo desde 1937 hasta 1941 de nuevo en Colombia. A su regreso a Venezuela combate, junto a Salvador de la Plaza, Rodolfo Quintero, Pompeyo Márquez y Luis Miquelena la tendencia “browderista” de colaboración de clases propugnada, entre otros, por Juan Bautista Fuenmayor. Esta contienda divide el movimiento comunista en el país quedando expresado el hecho en la existencia del PCV, dirigido por Fuenmayor y el PCVU que funda Machado en febrero de 1946.

Es miembro electo de la Asamblea Nacional Constituyente que se instala en octubre de 1946, y posteriormente diputado por el Distrito Federal en 1948. Fundador del periódico Tribuna Popular, órgano informativo del Partido Comunista, que será censurado en 1948. Expulsado nuevamente, hace de México su residencia desde 1951 hasta 1958. Elegido Diputado al Congreso Nacional, para el período 1958-1963, debe enfrentar la violación de su inmunidad parlamentaria y someterse a un juicio militar, cínicamente planificado por Rómulo Betancourt y su Ministro de Relaciones Interiores Carlos Andrés Pérez.

Reincorporado a la política nuevamente es electo Diputado al Congreso para el período 1973-1978, después del cual se retira de la vida pública.

Considerado un militante del honor y soldado de la noble causa por la lucha del pueblo venezolano y latinoamericano, muere en Caracas en 1983.

Autor de innumerables artículos de prensa, es considerado uno de los artífices del plan ideológico del Partido Revolucionario de Venezuela y del Partido Comunista,⁸⁰ donde encontramos plasmado su ideario político, así mismo escribe las obras *Ante el Consejo de Guerra*, *En el Camino del honor*, *Manifiesto del Partido Revolucionario de Venezuela* y *El asalto a Curazao*.

Antiimperialismo y solidaridad latinoamericana

Junto a Eduardo Machado, su hermano, Rodolfo Quintero, Salvador de la Plaza, Miguel Otero Silva, Juan Bautista Fuenmayor, entre tantos otros destacados intelectuales venezolanos, Gustavo Machado forma parte de la generación que introduce el pensamiento marxista en Venezuela durante las primeras décadas del siglo XX. Militante de esta propuesta política asume con hidalguía el renunciar a los privilegios económicos que le brindara su entorno familiar, dada la reconocida riqueza de que disponían sus padres, para solidarizarse con los explotados de la tierra y exigir en los escenarios internacionales latinoamericanos y europeos el apoyo a la lucha del pueblo venezolano por derrocar la dictadura gomecista.

En este sentido dirá desde La Habana en 1925:

“El Gobierno de los Estados Unidos de Norte América, poniendo una vez más al servicio de los capitalistas de Wall Street su fuerza, apoya decididamente a quien les ha entregado los yacimientos petroleros y amenaza con oponerse a todo movimiento armado que se intente para tumbar la tiranía. Inglaterra y Holanda apoyadas por la Royal Dutch han expulsado, entregándolos a Gómez, a los venezolanos residentes en las islas de Trinidad y Curazao, baluartes y bases de operación de los revolucionarios venezolanos, Colombia, la República hermana, que más unida debía estar a la suerte de Venezuela, gobernada a su vez por un grupo de reaccionarios entregados al Obispo de Bogotá, también ha perseguido a los que combaten a Gómez”⁸¹

80 El plan ideológico del P.R.V y del P.C.V.

81 MACHADO, Gustavo y DE LA PLAZA, Salvador, *La verdadera situación de Venezuela*. En: *El Pensamiento político venezolano del siglo XX*. 1925, Tomo 12 p. 37.

Y más adelante, consciente de que la lucha del pueblo venezolano es la misma lucha de todos los oprimidos que padecen la explotación del sistema internacional donde impera el capital, sentenciará desde la isla: “*Son los oprimidos los únicos que pueden darse cuenta de los dolores de los venezolanos, porque son ellos los que están sufriendo, han sufrido iguales atropellos de las clases capitalistas que los explotan*”⁸²

Haciéndose ejemplo vivo de solidaridad internacional entre los oprimidos latinoamericanos, acude al llamado que hiciera el General Augusto César Sandino desde las montañas de la Segovia en Nicaragua a los miembros de la Liga Antiimperialista⁸³ a sumarse a la causa del pueblo centroamericano, lugar desde donde volverá nuevamente a retomar su compromiso y solidaridad arriesgando su propia vida, diciendo ante la ocasión y al calor de la lucha contra el imperio:

“Nosotros, luchadores venezolanos contra una de las más largas y crueles tiranías de América, estamos obligados a prestar a Nicaragua, —en esta hora de intensa tragedia— la ayuda solidaria que hemos solicitado nosotros mismos de los pueblos hermanos y que mañana que veo tan trágico y doloroso como la situación que estoy presenciando, solicitaremos con mayor urgencia”.⁸⁴

Su idea y su lucha, inspiradas en el espíritu americanista de Bolívar rebasan las fronteras patria y se asume comprometido con el destino de los pueblos que luchan por su liberación, para él la patria es América y la lucha debe darse al lado de los oprimidos. Es desde esta concepción de extrema solidaridad que dice:

“En Nicaragua combaten las fuerzas imperialistas opresoras de los pueblos latinoamericanos y las fuerzas de liberación que defienden la soberanía de toda América Latina. Que los pueblos de América conozcan el espíritu de los revolucionarios venezolanos y sepan que su lucha no se circunscribe a las fronteras estrechas de la tierra natal, que el espíritu que los anima es el mismo de los LIBERTADORES derramando sangre de libertad desde Colombia hasta Bolivia, en la primera guerra de independencia”.⁸⁵

82 *Ibid.*, p. 36.

83 A partir del espíritu revolucionario antiimperialista del movimiento de la “Reforma Universitaria” se empiezan a crear en los distintos países americanos, la Ligas Antiimperialistas de las Américas, movimiento muy influido por marxistas adeptos a la Internacional Comunista. Entre los líderes fundadores de este movimiento encontramos a Julio Antonio Mella, Vittorio Codovilla, Enrique Flores Magón, Rubén Martínez Villena y nuestro autor, Gustavo Machado

84 *Ibid.* p. 156.

85 *Ibid.* p. 157.

Formado en la vida pública desde muy joven, centra su reflexión en el destino de su pueblo y el de toda América latina a la fecha gobernada por personajes genuflexos a los intereses del imperio norteamericano. Toda su obra estará medularmente inspirada en la lucha de los pueblos latinoamericanos por la consolidación de su soberanía e independencia cultural y ello le impone a sus reflexiones una visión humana sobre todos los escenarios de la vida. Hace del hombre el centro de su propuesta, sobre todo de aquellos que ven disminuida su condición humana por culpa de las condiciones económicas que los sumergen en la pobreza y la explotación.

Forjado al fragor de la lucha antigomecista contempla estupefacto la complicidad de la Iglesia católica quien a través de su máximo representante para la época, el Papa Benedicto XIV, certifica la complicidad con el dictador al hacerlo merecedor de la orden Piorna, distinción con lo que se congratula a *sus más fieles y connotados servidores*.⁸⁶ Actitud grotesca ante la mirada de la población venezolana mayoritariamente católica, quien veía como al tirano se le otorgaba indulgencia plena hasta la cuarta generación.⁸⁷ De similar manera criticó la intervención demagógica de la Compañía de Jesús, al propiciar una campaña de desprestigio contra los trabajadores venezolanos exiliados en Curazao con el firme propósito de minar la solidaridad del proletariado curazoleño con la lucha contra la dictadura de Juan Vicente Gómez.

Gustavo Machado es categóricamente antiimperialista, toda su vida gira en torno a la lucha por encontrar caminos de liberación para los pueblos oprimidos por los Estados Unidos de Norte América. Concibe de manera enfática al imperialismo como *etapa superior del capitalismo*, y lo caracteriza por el despojo que hace a los países industrialmente atrasados de sus riquezas naturales, la concentración de industrias con trabajadores mal remunerados, imposición del consumo de artículos fabricados en la metrópoli y el aumento de la dependencia hacia el extranjero de los países subordinados. Llega a ser partícipe de la teoría de la dependencia, entendiéndola que las relaciones de subordinación a la que están sometidos los pueblos pobres de la tierra, lejos de contribuir a la superación de la pobreza, los condena a acentuar cada vez más su situación de explotados.

Igualmente considera que el imperialismo hipoteca la vida económica y política de las naciones al capital extranjero, lo que a su vez impide

86 Ibid., p. 34.

87 MACHADO, Gustavo. *El asalto a curazao en El Pensamiento político venezolano del siglo XX*. Tomo 13, p. 98.

la construcción de una industria nacional, los países dependientes y subordinados –afirma– *quedan reducidos política y económicamente a simples colonias*.⁸⁸ El progreso ante esta política imperial es una simple quimera. Lo que esta práctica engendra en verdad es *una manifestación parasitaria y fugaz de su sistema usurero de explotación*.⁸⁹ En este mismo sentido dirá *El imperialismo yanqui necesita de nuestras riquezas naturales y está dispuesto a exterminarnos –en la misma forma cobarde, feroz y sistemática que emplea contra los habitantes del Departamento de Nueva Segovia– al primer intento de nuestra parte para defenderlas*.⁹⁰

Consciente de los planes del imperio no duda en afirmar que los regímenes políticos latinoamericanos son los gendarmes del capital financiero, son tolerados, apoyados y cambiados al antojo de sus pretensiones. Venezuela es para Gustavo Machado el vivo ejemplo de un gobierno servil, Gómez y Betancourt encarnan el ideal de sumisión exigido por los Estados Unidos de Norte América. Ambos, claudicando a todo principio de soberanía nacional sacrificaron los intereses del pueblo venezolano, e inspirados por el espíritu extranjero desataron encarnecidas persecuciones violatorias de los derechos humanos con el fin de defender los intereses del imperio.⁹¹

Para Machado, el camino impuesto por el imperialismo para alcanzar sus metas pasa inexorablemente por la práctica del terrorismo. A este último lo concibe como el *conjunto de hechos violentos efectuados con la finalidad de sembrar miedo...Su objetivo (...) infundir pánico, espanto, terror en el ánimo del individuo, de varios o de toda una colectividad,... romper la moral y, con ella, la voluntad individual o colectiva, quebrantar la resistencia organizada, imponer la capitulación*...⁹² Además representa una forma inhumana de administrar los intereses de las clases dominantes y del capital extranjero internacional cuando *la revolución de los hambrientos, de los oprimidos y de los explotados, la insurgencia patriótica de los pueblos pequeños y débiles, pusieron en peligro sus privilegios de clase y sus bastiones oligárquicos*.⁹³

Ante el vasallaje fascistoide, propulsado por un estado poderoso, expansionista y codicioso, que procura consolidar su injerencia en la explotación

88 *Ibid.*, p. 80.

89 *Ídem*.

90 *Ibid.*, p. 157.

91 MACHADO, Gustavo. *En el camino del honor*, p. 35

92 *Ibid.*, p. 40.

93 *Ibid.*, p. 42.

de los recursos naturales, ante la intromisión extranjera en el campo de la confrontación interna de las tendencias políticas contrapuestas, ante esta realidad propia de la era gomecista y de la democracia burguesa representativa, afirma Machado que no existe otra disyuntiva que la de *resistir como patriotas o resignarse como siervos*.⁹⁴

Con similar vehemencia pregona, innumerablemente, que *la democracia es el gobierno del pueblo*,⁹⁵ que esta debe construirse sobre el respeto de los derechos humanos y un marco constitucional que garantice la participación de todos los sectores de la sociedad, que socialice la propiedad de la tierra y el trabajo, que propicie la formación de cooperativas a fin de contrarrestar el embate de las trasnacionales caracterizadas por el despojo de las riquezas nacionales y rescate el sentimiento latinoamericanista de los forjadores de patria.⁹⁶

Tarea nada fácil —considera Machado— dado los altos índices de penetración ideológica que el imperio ha logrado en nuestra patria, lo que hace urgente un plan nacional de formación política que les permita a los trabajadores —en su mayoría analfabetas— definir la responsabilidad del régimen capitalista en la situación de miseria y opresión que los había condenado a la ignorancia.⁹⁷

Sumado a esta inquietud, en documento del Partido Revolucionario Venezolano fechado en 1927 y refrendado por Machado en su condición de Secretario General, se recogen los lineamientos generales de lo que sería un plan educativo nacional, una vez triunfe la revolución. En éste documento se considera que la educación pública en Venezuela se ha caracterizado por ser teórica, libresca e inútil para ganarse la vida. Ha estado por demás sólo al alcance de los ricos, negándole el acceso al conocimiento a la inmensa mayoría. Lo propuesto por Gustavo Machado y su organización política *es una instrucción útil, la que sirva para ganar la vida y aumentar la riqueza del país*. En este sentido se pone énfasis en la instrucción industrial y agrícola, *la primera para hacer obreros, artesanos, oficiales...capaces; la segunda, para poderle sacar a la tierra todo el jugo que debe dar*.⁹⁸

94 Ibid, p. 68.

95 MACHADO, Gustavo. *Yo soy comunista* en *El Pensamiento político venezolano del siglo XX*. Tomo 14 p. 359.

96 MACHADO, Gustavo y DE LA PLAZA, Salvador. Ob. Cit. p. 50.

97 MACHADO, Gustavo. *Asalto a Curazao* en Ob. Cit. p. 93.

98 MACHADO, Gustavo y DE LA PLAZA, Salvador. Ob. Cit. p. 115.

Pero además de ello se advierte sobre el error de considerar la instrucción del pueblo exclusivamente técnica, utilitaria; esta debe comprender –a decir de Machado– *algo de ciencias y de arte, y especialmente de derechos ciudadanos*. En este sentido serán las Universidades Populares⁹⁹ las llamadas a construir el pensamiento de la nueva sociedad. Habrá que convocar la participación de los sabios y los estudiantes, sacarlos de sus reinos para que se enlacen y acerquen con el pueblo, su única razón de ser. El progreso requerido por el país amerita del concurso de todos, la instrucción profesional y de altas ciencias, son indispensables para alcanzarlo.¹⁰⁰

En sus principios básicos –Gustavo Machado junto a otros intelectuales marxistas como Rodolfo Quintero, Miguel Otero Silva– formularon la emancipación del campesino del tutelaje del hacendado. Emancipación del obrero de la arbitrariedad del capitalista. Emancipación del soldado del despotismo del jefe.

En el aspecto educativo prepusieron el establecimiento de las Escuelas Agrícolas e Industriales y de la Universidades Populares. Consideraba Machado que la educación pública en Venezuela ha sido en general teórica, libresca e inútil para ganarse la vida. Propone en su lugar una educación útil, es decir la instrucción industrial y agrícola, la primera para hacer obreros, artesanos, oficiales capaces; la segunda para poder sacar a la tierra todo el jugo que pueda dar. La instrucción del pueblo, para Machado, no debe ser exclusivamente técnica, utilitaria, sino completa: debe comprender también algo de ciencias y de arte, y especialmente de derechos ciudadanos. Esta misión se facilita, a su entender, por la acción de universidades populares, que son prolongaciones de la Universidad antigua hasta el pueblo.¹⁰¹

Aspira Machado, a que los sabios y estudiantes de esa universidad no formen un reino aparte, sino que se enlacen y se acerquen al pueblo, que es quien los sostiene. En fin, propone, la instrucción profesional y de altas ciencias, pues estas son indispensables para el progreso verdadero.

99 Entre 1922 y 1923, se fundan las primeras “Universidades Populares”, que buscan llevar a la práctica el espíritu revolucionario del movimiento de la “Reforma Universitaria”. Entre las primeras hay que mencionar las siguientes: Universidad Popular González Prada en Perú; Universidad Popular José Martí, en Cuba; y Universidad Popular Lastraría, en Chile. Como se sabe, las universidades Populares representan en la historia social de América Latina el momento en que se registra un primer encuentro orgánico entre el movimiento estudiantil y el movimiento obrero.

100 *Ibid.*, p. 116.

101 *Ídem.*

Las clases sociales como motor de la historia

No cree Gustavo Machado en la jerarquía de razas. Explotados y explotadores es la única distinción posible entre los hombres. El discurso hegemónico del conquistador sobre la inferioridad de la raza autóctona cede ante la grandeza cultural de las ruinas que se salvaron de la destrucción española. El rasgo característico de América, desde la perspectiva racial, es el mestizaje. Producto de la esclavitud del indio, llegan a América los habitantes africanos que vienen a configurar el perfil étnico verdaderamente americano.¹⁰² Considera que la trata de esclavos no terminó con el fin del colonialismo español, la matanza de indios, prosiguió a pesar de la presencia de la mano de obra negra y se continuaba aún con el propósito de expoliarles sus reducidos hábitos.

Admira el papel de la juventud venezolana en la historia del país, para él este sector de la población nunca se ha mantenido alejado de la lucha popular. Considera que los jóvenes intervinieron activamente en el derrocamiento de Castro en 1908 y fueron ellos los primeros en manifestar su desconcierto ante las atrocidades del régimen gomecista, ante la clausura de la Universidad Central en 1912 y la disolución de la Asociación de Estudiantes en 1914. Resultado de esa lucha muchos jóvenes sufrieron el exilio, oportunidad en la cual reafirmaron su espíritu de rebeldía ante la injusticia, abandonando el romanticismo de otras épocas cultivaron ideológicamente sus luchas y *han aprendido a ver más profundamente la vida, y las verdaderas causas que originan las tiranías*.¹⁰³

El tema de los derechos humanos encontró en él plena conciencia; si algo criticaba con vehemencia a los regímenes dictatoriales sucedidos durante el siglo XX y a la democracia burguesa representativa instaurada en la segunda mitad de éste, era la violación flagrante al marco constitucional que con muchas limitaciones ya garantizaba un mínimo de respeto por la dignidad humana. Especial referencia hace al trato dado a los presos políticos, quienes sometidos a trabajos forzados y con alimentación escasa, *son torturados hasta convertirlos en guiñapos humanos*.¹⁰⁴ Cree que tal práctica represiva obedece al nivel de sumisión colonial del país, dado que se manifiesta dondequiera que predomina el capital financiero de los monopolios internacionales. La violación a los derechos humanos está en *consonancia con el grado de penetración de los consorcios extranjeros y el*

102 MACHADO, Gustavo y DE LA PLAZA, Salvador. Ob.cit. pp. 41-42.

103 Ibid., pp. 59-60.

104 Ibid., p. 51.

Pensamiento Socialista venezolano del siglo XX ante la Condición Humana
avasallamiento impuesto a los cuerpos policiales del país débil por parte
*de la policía imperialista.*¹⁰⁵

Preguntase Gustavo Machado

“¿Es posible un relato de fenómenos sociales perfectamente objetivo e imparcial? Y sin vacilación responde: Seguramente, a condición de emplear un método científico en su investigación que no descubra solamente la forma exterior en que se manifestaron sino que señale por qué revistieron tal aspecto y no otro, cuáles fueron las causas fundamentales, los factores determinantes”.¹⁰⁶

Afirmaciones estas que revelan su optimismo epistemológico que al servicio de la causa proletaria debe el rostro de la realidad. Haciéndose eco de Lenin, quien afirma que el proletariado necesita la verdad y que no hay nada que perjudique más a su causa que la mentira benévola o enmascarada, asume el compromiso de la búsqueda de la verdad,

“...la verdad que nos haga conocer –afirma– la situación real en que vivimos, que nos señale los mejores procedimientos de lucha, que nos muestre los errores del pasado y nos permita utilizar las enseñanzas fecundas de los triunfos y de las derrotas, especialmente de las derrotas; la verdad que ningún revolucionario teme contemplar de frente y que estamos obligados a exhibirla desnuda, en toda su rudeza ante los ojos de las masas trabajadoras del campo y de la ciudad”.¹⁰⁷

No duda en considerar que son las condiciones materiales expresadas en las relaciones económicas de producción las que determinan el acontecer histórico de los pueblos. Para él, el marxismo, es un instrumento científico de investigación útil a la clase trabajadora, que sin negar la existencia de algunos de los factores –como por ejemplo, las ideas y la influencia del medio ambiente– reduce su papel, situándolos ya sea como efecto de otras causas anteriores, en el caso de las ideas; o fijando la influencia solamente parcial que le corresponde, en caso del medio ambiente. Se hace eco dogmáticamente de Marx y junto a él afirma que “*Son las relaciones de producción las que determinan todas las otras relaciones que existen entre los hombres en su vida social y estas relaciones de producción son a la vez, determinadas por el estado de las fuerzas productivas*”.¹⁰⁸

105 MACHADO, Gustavo. *En el camino del Honor*, p. 12.

106 MACHADO, Gustavo. *Asalto a curazao* en Ob. Cit. p. 63.

107 Ídem.

108 Ídem.

Machado considera que el hombre para vivir necesita arrancar a la naturaleza sus medios de subsistencia y en esa lucha crea y perfecciona la técnica, combate con otros grupos humanos, forma grandes agrupaciones divididas en clases de explotados y explotadores y condenados a una constante guerra civil, crea fuerzas de progreso, clases que sucumben y nuevas clases que se levantan y cada etapa de las fuerzas productivas, es decir, *cada forma nueva de producción condiciona todas las manifestaciones de la vida social (moral, arte, religión, etc)*¹⁰⁹ y transforma la superestructura política de la sociedad modulando la organización represiva del Estado a sus nuevos reclamos, de manera que corresponde a los intereses de las clases que controlan la dominación económica. “*La historia de la humanidad hasta nuestros días –sentencia– es la historia de las luchas de clases*”.¹¹⁰

Afirma que las fuerzas productivas en movimiento constante a través del proceso dialéctico explican el pasado, permiten ver objetivamente el presente y prever con el máximo de precisión posible las líneas generales del futuro. Considera que el método dialéctico, señalando los factores en permanente contradicción que determinan la evolución de la humanidad, se opone o rechaza el fatalismo ciego e inexorable, explicando el papel que desempeña la voluntad del hombre como agente activo en los fenómenos sociales, pero sin dejar de ser, al mismo tiempo, expresión de la necesidad histórica.¹¹¹

Esta apreciación sobre el devenir histórico como producto del enfrentamiento de clases sociales con intereses antagónicos, lo lleva a despreciar tajantemente la concepción providencialista que caracteriza la reflexión de algunos intelectuales positivistas de principios del siglo XX, al servicio del régimen gomecista. El poder de transformación está –según Machado– en la acción colectiva organizada de las masas. Además destaca que esta apreciación es común también encontrarla entre quienes militan en las filas de la revolución. Por ello frente al oportunismo, la mezquindad y *el servilismo calculador de ciertos caudillistas ramplones que pretenden oponer a la encarnación personal del despotismo la encarnación personal de la revolución*,¹¹² enfatiza la lucha de clases como la única vía válida para la construcción de una sociedad más justa y solidaria.

109 Ídem.

110 *Ibíd.*, p. 64.

111 Ídem.

112 *Ibíd.*, p. 63.

LUÍS BELTRÁN PRIETO FIGUEROA: SOCIALISMO Y LUCHA POR LA DEMOCRACIA

Lino Morán Beltrán

*Éramos al principio un puñado, en el cual se confundían obreros y estudiantes,
maestros e intelectuales revolucionarios, hombres y mujeres de agónica inquietud,
deseosos de erradicar para siempre, junto con la tiranía,
las causas que generan la miseria y la incultura,
para crear una nación dueña de su destino,
en capacidad para poner en marcha los instrumentos de liberación en su
riqueza racionalmente explotada y compartida para cancelar las irritantes
desigualdades sociales.*

Luis Beltrán Prieto Figueroa. 1964

Introducción

Apenas se ha celebrado el centenario del natalicio de Luis Beltrán Prieto Figueroa (1902-1993), uno de los intelectuales más ilustres de la Venezuela del siglo XX. Poco se ha hecho para conmemorar esta fecha, actitud que, a mi parecer, obedece a que sus letras aún impugnan a los responsables del olvido que sufrió el pueblo por parte de sus gobernantes durante el siglo que le tocó vivir. Maestro, político y poeta dibuja en su obra la miseria social y cultural de la Venezuela gomecista y la indolencia de los dirigentes que junto con él lucharon por la instauración y consolidación de la democracia, pero que luego se pusieron al servicio de los intereses de los poderosos.

Autor de una extensa obra,¹¹³ hace de la educación el prisma que le permite analizar los más variados tópicos de nuestra realidad. Teniendo al hombre como el centro de su reflexión procura abordar la poesía, la política, la libertad, los derechos humanos, las ideologías, entre otros aspectos, con el sólo propósito de servirle al pueblo. Su proyecto social descansa

113 Además de los títulos citados en el presente artículo se hace necesario tomar en cuenta otras de las obras de Prieto Figueroa, a fin de hacerse la idea de la amplitud de sus aportes a la cultura venezolana: La adolescencia (1934), La cooperación en la escuela (1937), Los maestros eunucos políticos (1938), Problemas de la educación venezolana (1947), La Asamblea Constituyente y el Derecho Revolucionario (1946), De una educación de castas a una educación de masas (1951), Andrés bello educador (1966), El magisterio americano de Bolívar (1968), entre otros.

sobre una educación como eje fundamental para la construcción de una verdadera democracia, educación que supere las mezquinas barreras entre las *castas* y el *pueblo*. Se trata de edificar una sociedad justa, desde una escuela abierta a todos, que ponga el acento en el reconocimiento de todos los ciudadanos como miembros dignos de una nación.

Impregnado por el ideal de ilustres hombres americanos, levantó la bandera pedagógica de Simón Rodríguez, procurando educar para las grandes exigencias técnicas y científicas que los nuevos tiempos nos imponen, sin desmedro de la solidaridad y el compromiso con los débiles de la tierra. Igualmente acogió el ideal bolivariano, imaginando una América unida que fuese capaz de frenar el vasallaje cultural y económico, de aquellas naciones que se erigen como gendarmes de la humanidad.

Lo que a continuación se escribe sobre el maestro Prieto, tiene el propósito de rendirle homenaje a una figura ejemplar de la intelectualidad venezolana del siglo XX, que sin lugar a dudas aún tiene mucho que decir.

El origen de toda reflexión: lo humano

Hoy el humanismo es un concepto arqueológico, un montón de ruinas venerables, pero ruinas al fin, de las cuales no puede esperarse utilidad alguna. Pareciera una tendencia perdida en el tiempo, de la que sólo recordamos su hazaña de haber socavado las bases de la Edad Media. Por su lado el humanista pareciera relegado por el éxito económico y propagandístico de otras ocupaciones y actitudes, se nos presenta más solitario y lejano que nunca, inmerso en teorías que nadie entiende, alimentando antigüedades y recreando personajes e ideas sin aplicaciones prácticas.

Todo pretende orientar hacia el imperio de lo material, donde lo espiritual y lo humano nada importan. Donde el mercado impone las reglas del juego para que se haga efectiva la acumulación de abundante riqueza y se compita escarnecidamente por sobrevivir, sin importar que en el intento destruyamos a toda la humanidad.

Hoy asistimos a la destrucción de la naturaleza, a la condenación de pueblos y naciones enteros a la miseria, a la amenaza apocalíptica de la guerra nuclear y al discurso occidental de que todo se ha hecho en nombre de la humanidad, en nombre del amor al prójimo y de la libertad. Nos enfrentamos a un modelo de sociedad que no ofrece alternativas para el futuro, que pretende ser solución a los problemas que desde su racionalidad ella misma ha creado. Nos enfrentamos a una crisis, para la cual la sociedad occidental no tiene ya una solución. Pero la humanidad tiene que hacer el esfuerzo de seguir adelante inventando nuevos ideales.

Es desde esta perspectiva que se amerita de la participación de aquellos hombres aficionados del corazón, los que todavía sueñan y se conmueven, los que poseen imaginación, fantasía y buenos sentimientos. Necesitamos de intelectuales comprometidos con los más nobles ideales que requiere la humanidad. Sin esperar ningún pago a cambio.

La crisis actual que caracteriza la realidad contemporánea venezolana nos obliga a volver la mirada sobre la obra de uno de sus más ilustres humanistas: Luis Beltrán Prieto Figueroa. Humanista por la verdad y profundidad de sus saberes, lo fue también por centrar en el hombre y su destino su amplia bibliografía y trayectoria política y educativa. La novedad de su humanismo radica en que rebasó los ámbitos académicos y las aulas convencionales para irse a la calle, traducirse en acción ciudadana e influir en el espíritu y conducta del hombre común. Entendió que su vida y la de su generación tendrían sentido sólo en la entrega desinteresada, dado que estaban llamados a retomar los caminos de libertad para el pueblo inspirados en la obra bolivariana.

Esta convicción germinó en él manifestada en las aspiraciones colectivas presentes en su ideario. Entendía que “la vida egoísta es vida en soledad interior, que se hace plena por la inserción en la vida de la comunidad, por la comprensión y el acercamiento”.¹¹⁴ Entendió a su vez que la libertad es un compromiso de todos los días y sólo pueden merecerla quien se sienta capaz de defenderla y quien, corazón en mano, ponga a disposición de todo un pueblo el generoso aporte de su fe en un mejor destino para la humanidad.¹¹⁵

Para Prieto Figueroa ser hombre y ciudadano es ser una persona de servicio, integrada a la obra de todos en el ejercicio pleno de la libertad, entendida esta como un poder controlado que no admite la invasión de los derechos del prójimo. En este sentido dirá: “El que se cree libre fuera de la convivencia en una organización, sin asumir responsabilidad con nadie es un irresponsable y la irresponsabilidad es una forma de deshumanización que concluye en la esclavitud...No puede alegar derechos quien no asume deberes”.¹¹⁶

El desarrollo pleno del hombre es en Prieto Figueroa una recurrente preocupación. Para ello concibe al Estado como unidad jurídico-social que contempla la forma y organización de la sociedad, de su gobierno y el establecimiento de normas de convivencia humana. Desde su perspectiva

114 PRIETO F. Luis B: *Joven Empínate*, Imprenta Universitaria, Caracas, 1968, p. 39.

115 *Ibid.*, p. 100.

116 *Ibid.*, p. 28.

el Estado es la unidad jurídica de los individuos que constituyen un pueblo que vive al abrigo de un territorio y bajo el imperio de una ley, con el fin de alcanzar el bien común.¹¹⁷ Para ello se hace necesario propiciar el desarrollo del país a través de la explotación de sus riquezas naturales con el propósito de mejorar la condición humana del pueblo.¹¹⁸

Difícil se hace encontrar en la obra del autor, reflexiones de naturaleza teológica; ateo por convicción en la fuerza del conocimiento, constituye la educación en el problema medular de toda su vida. Para él la escuela representa el escenario donde el individuo descubre su potencial transformador y donde se forjan los nobles ideales de justicia y solidaridad. Dirá:

(...) nuestra escuela, por imperativos sociales debe ser progresista, entendido el término en el sentido de una educación para la formación del hombre integral en su postura de miembro de una comunidad, del ciudadano libre y responsable con el desarrollo económico social, capaz de confluir en una mejor y más grande preocupación, no para aprovechamiento de unos pocos sino para mayor beneficio social.¹¹⁹

La carga humanista que debe prevalecer en la escuela encuentra su realización plena en la conjunción con el anhelo democrático del proyecto de vida de Prieto Figueroa. Para él humanizar es democratizar, y democratizar es elevar al hombre y al conjunto de hombres a la superior dignidad de persona y el medio de personalizar, de completar la obra de la naturaleza en el hombre es tarea de la escuela. Por ello expresa que el fin supremo de la educación es “Desarrollar las virtualidades del hombre, colocándolo en su medio y en su tiempo, al servicio de los grandes ideales colectivos y concentrado en su tarea para acrecentar y defender valores que, si fueran destruidos, pondrían en peligro su propia seguridad”.¹²⁰

Por ello la orientación de la escuela debe ser la de elevar el nivel de vida de toda la población, no de una parte de ella, sino de toda la humanidad. Orientación que saldando viejas discriminaciones de género y raciales incorpore a hombres y mujeres, negros, blancos e indios a una

117 PRIETO F. Luis B: *El Estado y la Educación en América Latina*, Monte Ávila editores, Caracas, 1977, p. 37.

118 PRIETO F. Luis B: *Joven Empínate*, Ob. Cit. p. 100.

119 PRIETO F. Luis B: *El Estado y la Educación en América Latina* Op. cit., p. 8.

120 PRIETO F. Luis B: *El Humanismo democrático y la educación*, Editorial Las Novedades, Caracas, 1959, p. 16.

mejor calidad de vida. En Prieto Figueroa no tienen cabida las afirmaciones hechas por algunos positivistas latinoamericanos que postularon que nuestras desgracias continentales obedecían a causas raciales; a diferencia de ellos y fundamentándose en la ciencia antropológica moderna niega la existencia de “razas puras”, porque la mezcla constante de razas y pueblos ha hecho que las fronteras étnicas se minimicen o desaparezcan. La categoría de “raza pura”, desde su perspectiva, se ha constituido en mito, que lamentablemente ha servido para que mentes criminales justifiquen desde él el holocausto.

La ardua tarea planteada exige a los jóvenes un rol protagónico. Ellos son los llamados a gestar las transformaciones que el mundo reclama. Por eso, con fe inquebrantable en la juventud, Prieto aspira a que “...sus hijos y los hijos de los que han luchado en esta etapa venezolana, puedan asistir a esa época de trabajo creador; demostrando con ello que no han sido inútiles nuestros esfuerzos y nuestro bregar incesante”.¹²¹

Prieto Figueroa, reconociendo a plenitud la fortaleza de la juventud le dedica una de sus obras más importantes y lo hace desde una orientación abiertamente arielista. Y es que vive convencido de que “los jóvenes constituyen un elemento fundamental de creación del mundo nuevo, donde cada cual ocupa el puesto que se hace a la medida de sus aspiraciones”.¹²²

Esta devoción por la juventud hace consciente a Prieto Figueroa de un conflicto generacional que ha debido recorrer la historia de la humanidad y que ha sido la garantía del incesante progreso. Conflicto de ideales que cada generación debe enfrentar y defender. “En una misma época viven confundidas varias generaciones. Por ello hay un comenzar constante de la humanidad y de la sociedad. Porque sin ese afán renovador –de los jóvenes– no habría progreso”.¹²³

Luis Beltrán Prieto Figueroa parte de la convicción de que no existen verdades absolutas, lo cual lo lleva a rechazar la unanimidad y a colocarlo del lado del cambio por concebir que los hombres estén animados por una fuerza de movilidad. Esto lo ubica en la dirección filosófica del relativismo y del pragmatismo, desechando en consecuencia las posibilidades del reposo absoluto en el plano epistemológico. En este sentido afirma:

En posesión como está la humanidad de la técnica moderna, hay que atenerse a la experiencia desechando toda idea de trascendencia. La experiencia nos enseña que todo cambia, que no hay nada fijo en el campo

121 PRIETO F. Luis B: *Joven Empinate*: Op. Cit., p. 48.

122 *Ibid.*, p. 17.

123 *Ibid.* p. 20.

mental ni en el campo espiritual. El pensamiento mismo no es más que un instrumento para la acción. El hombre comienza a pensar cuando tropieza con dificultades materiales que es necesario superar. Por eso la idea no posee más que un valor instrumental. Se trata de una función desarrollada por la experiencia activa y que está al servicio de esa experiencia. El valor de una idea radica por completo en su éxito. Lo verdadero no es a la postre más que una forma de lo bueno.¹²⁴

Consciente del compromiso político que todo intelectual debe asumir con su entorno, lleva adelante una praxis social que lo compromete con el proyecto de construir la democracia venezolana. Concibe su labor docente como militancia en pro de solucionar el analfabetismo, las desigualdades sociales, la pobreza, problemas fundamentales que caracterizan al país con los cuales la edificación de una sociedad justa se hace imposible.

Compromiso intelectual con la democracia

Prieto Figueroa constituye uno de los más importantes teóricos sobre la democracia en Venezuela durante todo el siglo XX. Su obra política está alimentada por los supremos ideales de justicia, libertad, solidaridad y fraternidad, que desde tiempos históricos viene cultivando la humanidad.

Conocedor y crítico de la historia de la filosofía, va acumulando aquellos elementos que le permitan fundamentar una verdadera democracia para los venezolanos. Estas ideas se gestan en la lucha contra la tiranía gomecista, culpable del oscurantismo cultural más prolongado de nuestra historia reciente. En medio de este ambiente cultural, la figura de Prieto Figueroa insurge como intelectual criticando la conducta de destacados nombres de las letras venezolanas de principios del siglo XX, entre los cuales destacan Laureano Vallenilla Lanz, José Gil Fortoul y César Zumeta, quienes se constituyen en los teóricos más importantes del positivismo nacional y los justificadores políticos del “orden y progreso” que, según sus pareceres, encarnaba la dictadura de Juan Vicente Gómez, quien gobernó a Venezuela desde 1908 hasta 1935.

Al examinar la vida y la obra de Luis Beltrán Prieto Figueroa lo primero que llama la atención es su condición de intelectual orgánico que lo convierte en el político más respetado de su época. Producto de concebir la política como necesariamente vinculada a la ética, logró ganarse el respeto de sus opositores y la admiración de los que, como él, creían que otra Venezuela sí era posible.

124 PRIETO F. Luis B *Ibíd.*, p.168.

Para él la política es la ciencia de la dirección de los negocios del Estado que no puede entenderse sin una orientación ideológica que exprese las aspiraciones populares. Sin reparos dirá que es necesario “(...) mantener la política a la altura de las ideas, liberándola de la acción de los (...) desprovistos de iniciativas y carentes de ideales,...es labor de exaltación del noble espíritu que lleva al político hasta la dirección, no para el beneficio, sino para el servicio de una causa, la causa del pueblo”.¹²⁵

El político es aquél consustanciado con los ideales y aspiraciones del grupo humano que dirige. “En él la multitud, mejor, el pueblo, se siente realizado”.¹²⁶ No existe en la apreciación hecha por Prieto Figueroa, la posibilidad de que el político anteponga intereses personales a la felicidad de la comunidad que cifró sus esperanzas en él. En este sentido afirmará: “(...) el desinterés es la virtud cardinal del político auténtico. Su ambición suprema es el servicio y mientras lo presta en la mejor calidad y con la mayor extensión se siente más satisfecho, más dueño de sí, más dueño de la opinión, que al bien recibido responde confirmándole en el respeto, adhesión y consideración a su actividad ductora”.¹²⁷

Necesariamente el político es un hombre de acción, y quien actúa corre el riesgo de equivocarse; sólo aquellos ensimismados en sus ideologías, nunca se equivocan. Consciente de esto, Prieto Figueroa considera que la virtud también debe expresarse en la capacidad de corregir, a tiempo, los errores. Y es que hacer política implica vivirla en todos sus peligrosos contratiempos y en todas sus hermosas perspectivas, mirando el porvenir, pero afinado en las realidades del presente.

Iniciando su acción política desde el ámbito magisterial pronto protagonizó junto a Rómulo Betancourt, Jóvito Villalba y Gustavo Machado, entre otros, una de las más nobles luchas del pueblo venezolano: la instauración de la democracia. Concedor de las propuestas ideológicas de organización del Estado, nunca vaciló en defender la democracia como el sistema más idóneo para satisfacer los anhelos populares.

Socialdemócrata confeso defendió la primacía del bien colectivo sin perjuicio del ejercicio individual de la libertad. Acepta del marxismo “las tesis que son válidas como medio de investigación de la realidad social venezolana”,¹²⁸ pero sin apego incondicional a sus principios doctrinarios,

125 PRIETO F. Luis B. *La política y los Hombres*, Editorial Grafarte. Caracas. 1968, p. 30.

126 Ídem.

127 *Ibid.*, p. 24.

128 PRIETO F. Luis B: *La Escuela Nueva en Venezuela*, s/editorial, Caracas, 1940, p.171.

pues con vehemencia decía “no aceptamos al marxismo como un dogma”,¹²⁹ ni lo que signifique o conduzca al sacrificio de la libertad. Prieto Figueroa concibió el socialismo como

(...) una doctrina de realización plena del hombre, que no puede existir sino en libertad. La defensa de los derechos humanos, es el meollo del verdadero socialismo. Cuando se limita la libertad de expresión del pensamiento, se restringe la organización política de los ciudadanos y se niega su participación en la dirección social, así se contradice el socialismo.¹³⁰

Y es que en el ideario político de Prieto Figueroa la democracia y el socialismo, son una sola y misma cosa, porque el socialismo es democrático o no es como sistema político y de vida.

Para Prieto Figueroa la intolerancia filosófica y política nace de una posición espiritual dogmática. Para él quien se cree portador de verdades absolutas no admite otros caminos y niega razón y derecho a aquéllos que disienten. Esta práctica ideológica de intolerancia está presente, tanto en los credos religiosos como en las doctrinas políticas que se edifican sobre la herencia de los Torquemadas.¹³¹

Sumado a esta convicción, encontramos en su obra el rechazo contundente al recurso de la violencia, lo que le hace partícipe de la revolución pacífica, expresando que mediante un proceso de organización del pueblo pueden lograrse las transformaciones, no sólo sociales, sino en la mente de los hombres. Éste es para él el verdadero camino.

El proceso, verdaderamente revolucionario, es el que realiza las más caras reivindicaciones populares. La libertad y el respeto al hombre constituyen los cimientos sobre los cuales ha de construirse todo movimiento transformador. Para Prieto Figueroa, quienes no creen en el hombre ni en su libertad representan las viejas formas dictatoriales de sometimiento y esclavitud aún cuando asuman pomposos nombres renovadores.¹³²

En oportunidad de referirse al movimiento revolucionario guatemalteco de la década de los años 60, sin deslegitimar la razón de combatir con las armas al gobierno de su país, consideró innecesario el asesinato de un diplomático alemán. Violencia innecesaria –dijo–

129 *Ibíd.*, p. 172.

130 *Ibíd.*, p. 173.

131 PRIETO F. Luis B: *Joven Empínate*: Op. Cit., p. 45.

132 *Ibíd.*, p. 23.

(...) y sobre todo perjudicial para el prestigio de los grupos revolucionarios de toda América que pugnan por establecer gobiernos respetuosos de la dignidad humana, centrados en el proceso de hacer popular la justicia, de liberar a nuestros pueblos del colonialismo y de la explotación de nuestra riqueza en beneficio de oligarquías nacionales y extranjeras.¹³³

Cofundador de varios partidos políticos, entre los que destaca Acción Democrática, procura pronto desligarse de lo que consideraba eran prácticas de la política burguesa para crear otra organización que sirviera de dique a las desviaciones de la democracia representativa ocupada, por lo que consideraba intereses antipopulares. Esta actitud beligerante lo convirtió en el intelectual más influyente de la opositora propuesta de instaurar una democracia participativa. Noción que atormenta aún las mentes de la oligarquía venezolana.

Ocasión lamentable, aunque propicia, fue el derrocamiento de Salvador Allende para que Prieto Figueroa pusiese su atención en una de las tesis políticas más deshumanizadas que existen: el fascismo. Encarnada en Hitler y en la España de Franco –dice– esta ideología representa la mayor afrenta al pensamiento libre y la expresión más idónea de toda oligarquía. Conmovero por la suerte del pueblo chileno exclama “El golpe de Estado contra Allende, es la salida de la ambición rencorosa de la oligarquía y del imperialismo que ha usado el brazo armado de una de sus facciones, que son los militares”.¹³⁴

Prieto Figueroa estuvo siempre claro en la comunidad de intereses que alimentan a las oligarquías nacionales latinoamericanas y al imperialismo de los Estados Unidos del Norte, por ello, el odio desatado de los poderosos se manifestó cuando la Unidad Popular chilena expropió a las compañías extranjeras, a los latifundistas y a los empresarios con sus bancos.

Similares aspiraciones inspiraron su quehacer político. Enérgicamente nacionalista, concibió su organización –*Movimiento Electoral del Pueblo*– como un partido que entre sus prerrogativas ideológicas contemplaba el nacionalismo liberador y revolucionario, entendido éste como el propósito de elevar “el nivel de vida material y cultural del pueblo poniéndolo en condiciones de producir y promover un desarrollo independiente”.¹³⁵

133 PRIETO F. Luis B: *Las ideas no se degüellan*, Editorial Equinoccio, Caracas, 1980, p. 29.

134 PRIETO F. Luis B (1973): “El que hiere es herido hasta morir”, en *Revista Momento*, Caracas, N° 899.

135 Prieto F. Luis B: *Las ideas no se degüellan*, Op. cit., p. 32.

Para Prieto Figueroa, la liberación nacional es exigencia fundamental del proceso de transformación que viven los pueblos subdesarrollados. Se trata de sacudir la coyunda que impuso un colonialismo que ocupó materialmente diversos sectores del mundo y los explotó o que directamente estableció sobre ellos una dominación económica y social. Es un requerimiento del mundo contemporáneo, y para ello contribuye el nacionalismo como etapa previa para establecer un régimen revolucionario en el cual los beneficios del desarrollo estén al servicio de los pueblos y no de castas o de grupos oligárquicos.

Alertaba en sus líneas sobre esta apremiante tarea, convencido de que había que rescatar del imperialismo y de manos oligárquicas sectores importantes de la economía venezolana. Ello requerirá, según lo expresa,

(...) la lucha tenaz, pero lentamente, con apoyo de las grandes masas, ese pensamiento habrá de imponerse para alcanzar el bienestar del pueblo desposeído, de los desplazados y de los marginados a quienes no alcanzan los beneficios de una riqueza manipulada por sectores pequeños.¹³⁶

Venezuela históricamente ha dado muestras de su coraje para enfrentarse y derrotar la dominación, hoy –dice Prieto– “el neocolonialismo lo ha dominado todo: vida económica, vida social, vida política y vida cultural”,¹³⁷ por lo que se debe retomar el camino bolivariano para hacer del país la patria común, libre y soberana.

El liderazgo mundial, desplazado hoy a naciones que aparecen dotadas de poder para imponer sus puntos de vista, está lejos de reunir la voluntad y consentimiento de los pueblos. Y es que el imperialismo, “(...) que pretende llevar sus influencias por encima de sus fronteras, conspira contra la seguridad y contra la libre determinación de los países pequeños, presas del temor de perder su soberanía real, para entrar en un coro de voces apagadas”.¹³⁸

Afortunadamente, afirma con vehemencia Prieto Figueroa, “(...) existe hoy un despertar de la conciencia nacional. Asistimos a un proceso de constitución de las nacionalidades con un nuevo sentido de la autonomía y del autogobierno, que sólo puede adquirirse en la independencia”.¹³⁹

136 Ídem.

137 Ídem.

138 PRIETO F. Luis B (1968): *Joven Empínate*. Op. cit., p. 40.

139 *Ibíd.* p. 41.

Convencido se muestra el autor que luego de roto el lazo de sometimiento, cada pueblo será capaz de labrar su propia personalidad, a fin de presentarse en el coro internacional de los pueblos con su voz intransferible. Cada pueblo está obligado a forjar su propia historia, hacer su propio gobierno, como expresión de un destino noble y decoroso, porque –dice Prieto– tiene derecho a esa forma creadora de actividad, sin someterse a módulos extraños que les han sido impuestos.¹⁴⁰

En el respeto mutuo está la clave del asunto, cuando se encuentran dos culturas o pueblos diferentes deben establecerse relaciones económicas libremente consentidas, que no impliquen el vasallaje cultural, ni la violación más mínima de los derechos humanos. Se trata en todo caso del derecho que todo pueblo tiene a construir su propio destino. Entrañablemente bolivariano, Prieto Figueroa prosigue alertando contra el panamericanismo. Cree que en esa idea el germen fundamental es el de la regimentación bajo el pensamiento rector del imperialismo norteamericano, heredero de la doctrina Monroe.

Para él, el panamericanismo difiere de la idea bolivariana, porque es sólo la concreción de la política comercial internacional de los Estados Unidos. Es, además, el recurso que implementa el imperio para mantener el predominio sobre pueblos incapaces de unirse para su defensa bajo la égida del pensamiento liberador de Simón Bolívar.¹⁴¹ Reconoce a su vez, en la integración latinoamericana, la fortaleza para que la ignominia de ser sometidos no perviva por más tiempo en nuestro continente.

Hoy, cuando parece inminente la implementación de un acuerdo de libre comercio (ALCA) entre todos los países de América, las palabras de Prieto cobran vigencia profética. Este acuerdo que hoy nos imponen desde el norte constituye otro de los experimentos de penetración económica y cultural que los poderosos del hemisferio intentan poner en práctica para subordinarnos a sus designios políticos y militares. Pero como en todos los tiempos, hoy también existen voces disonantes que intentan prever las nefastas consecuencias que dicho acuerdo traería para la soberanía de los países al sur del río Grande y pregonan la integración latinoamericana como el camino más oportuno para consolidar nuestra independencia y progreso económico.

140 *Ibid.*, p. 42.

141 PRIETO F. Luis B: *El humanismo democrático y la educación*. Op. cit., p. 240.

Por el derecho del pueblo a la educación

En el ideario de Prieto Figueroa, la educación es el aspecto más relevante: es desde allí que se producen todas sus reflexiones que intentan dar una explicación a la realidad venezolana para luego transformarla. Docente desde muy joven, experimentó las calamidades que, en la primera mitad del siglo XX, caracterizaban el sistema educativo y asumió el compromiso político de presentar claras alternativas que terminaran con la concepción de la educación como un privilegio de castas, para transformarlo en un derecho de todos. “Maestro Prieto” es el nombre con el que se le recuerda, reconocimiento que lo convierte en referencia obligatoria para comprender la historia educativa contemporánea de Venezuela.

Inspirado fuertemente por la obra de Simón Rodríguez, la convierte en referencia obligatoria de sus reflexiones. Al igual que él, Prieto se escandaliza por el abandono, que en materia educativa además de la económica, se encuentran los pobres de la patria. Hacía suya la idea de que “Entre tantos hombres de juicio, de talento, de algún caudal como cuenta la América; entre tantos bien intencionados, entre tantos patriotas, no hay uno que ponga los ojos en los niños pobres”.¹⁴² Reflexión que dirigía para criticar las propuestas que los intelectuales gomecistas desarrollaban en materia educativa, los cuales hablaban de una escuela democrática sin tomar en cuenta que a la mayoría de los venezolanos se les negaba el acceso a ella.

Además de beber de las fuentes robinsonianas, Prieto se convierte en militante de la concepción pedagógica de la Escuela Nueva, entendió que por imperativos sociales la educación que exigía nuestra realidad necesariamente tendría que ser progresista. Entendiendo el término en el sentido de una educación para la formación del hombre integral en su postura de miembro de una comunidad, del ciudadano libre y responsable con el desarrollo económico social, capaz de incidir en el beneficio de todos.

Prieto Figueroa, en su diagnóstico hecho de la historia de la educación en América Latina, considera que su curso ha sido copiado o impuesto por los modelos del quehacer pedagógico de las naciones colonizadoras. Hecho que ha contribuido a que se afirme que somos una prolongación de Europa, lo que a su vez sirve de argumento para negar nuestra autenticidad y lo que el mestizaje de pueblos y culturas aportó al desenvolvimiento de nuestra historia.

142 RODRÍGUEZ, Simón: *Obras Completas*. 2 Tomos. Colección Dinámica y Siembra. Universidad Simón Rodríguez, Caracas. 1975.

Conocedor de la obra de Leopoldo Zea, comparte con él la emergente toma de conciencia que sobre la realidad latinoamericana vienen conquistando los pueblos allende el mar océano. Para Prieto la historia es algo que hacen todos los pueblos, y la nuestra, gracias al mestizaje, nos coloca en una situación especial desde la perspectiva cultural.

Es esa toma de conciencia la que obliga a la revisión del sistema educativo y de los fundamentos teóricos sobre los cuales se ha construido éste. En Venezuela la organización de la educación tuvo sus inicios esclavistas en la encomienda y bajo el patrocinio de los misioneros católicos, que intentaron la catequización de los indios para incorporarlos, ya mansos, a la explotación de un continente. Luego, precisa Prieto, la condición de pueblo explotador de materia prima nos mantuvo en la incultura, dado que esas explotaciones no ameritaban de mano de obra calificada. Quienes desde entonces accedían a la escuela eran una minoría, aquellos que podían pagar por su educación. Este privilegio de casta, acuñó sobre el trabajo una percepción negativa, contribuyendo a la formación de una clase intelectual parasitaria que vivía a expensas de los que trabajaban el campo o la mina. Más tarde, con el advenimiento de independencia, se mantuvo el régimen educativo heredado; sin embargo, la revolución liberal de mediados del siglo XIX, dio pasos importantes en la democratización de la educación, consagrándose en casi toda América latina la educación gratuita y obligatoria.¹⁴³ Al menos así se puede constatar en los marcos legales de la época, a pesar que la realidad distaba mucho de esas buenas intenciones. La inestabilidad política que nos caracterizó durante la mayor parte del siglo XIX, sucedió en el poder a muchos caudillos que, desde sus perspectivas elitescas, continuaron concibiendo la educación como un privilegio de pocos. A una dictadura derrotada muchas veces sucedió otra más bárbara, pero el pueblo –afirma Prieto– siguió alentando sus deseos de libertad, sus ansias de cultura y sus propósitos de salir de la miseria.

Para *el maestro* la educación, cuando es expresión de una clase dominante tiende a formar individuos para perpetuar sus intereses. De allí que siendo el clamor de su generación la instauración de la democracia, la educación necesariamente tenga que ser democrática. Ella tendrá por fin formar ciudadanos aptos y productivos, de espíritu democrático, respetuosos de los derechos de los demás y celosos defensores de los propios derechos.¹⁴⁴

143 PRIETO F. Luis B: *El Estado y la Educación en América Latina*. Op. cit., p. 10.

144 *Ibíd.*, p. 13.

En su opinión se trata de crear una nueva manera de comprender la formación del hombre dentro de un medio nuevo, con tareas nuevas. Se trataría de aplicar, lo que denominó *humanismo democrático*, cuyas tareas definió en la forma siguiente:

Formar al hombre en la plenitud de sus atributos físicos y morales, ubicado preferentemente como factor positivo del trabajo de las comunidades. Capacitar para la defensa del sistema democrático dentro del cual tienen vigencia y son garantizados los derechos civiles y políticos esenciales de la personalidad humana y capacitar para el trabajo productor mediante el dominio de las técnicas reclamadas por el desarrollo técnico de la época”.¹⁴⁵

Según estas definiciones se trataría de formar un hombre que no fuese como los productos del humanismo clásico, un ser con la mirada fija en el pasado, lleno de teoría, de principios sin aplicarlos al quehacer contemporáneo, ni de la formación de un técnico deshumanizado, incapaz de comprender el ligamen de solidaridad entre los hombres que trabajan juntos para alcanzar el progreso, no para el beneficio individual solamente si no para el beneficio de todos. Prieto cree que esa formación necesariamente incidirá en el desarrollo de una conciencia que lo capacite para luchar contra la explotación del hombre por el hombre y para alcanzar con la liberación individual la liberación nacional.¹⁴⁶

Antecedentes de estas ideas se encuentran en la obra del prócer de la independencia cubana José Martí, para quien la educación debía estar orientada a elevar la dignidad del hombre a través de su compromiso con los pobres de la tierra, pero además debía asumirse el compromiso con el progreso técnico que los pueblos de nuestra América requerían para salir del atraso que los hacía presa fácil de la dominación imperial.¹⁴⁷

Todas estas apreciaciones sobre la educación que se requería en la Venezuela postgomecista, llevó a Prieto Figueroa a elaborar el Proyecto de Ley Orgánica de Educación *Nacional*, sancionado por el Congreso en 1948, desde una orientación humanista de masas, en contraposición con el humanismo burgués, dirigido –según afirma– a las élites de los que estaban en posición de predominio por su riqueza o por su poder.

En Venezuela, hasta entonces –consideraba Prieto– la educación había tenido un fuerte carácter de educación de castas. Estuvo circunscrita

145 PRIETO F. Luis B: *El humanismo democrático y la educación*. Op. cit., p. 17.

146 PRIETO F. Luis B: *El Estado y la Educación en América Latina*. Op. cit., p. 21.

147 MARTÍ, José: *Nuestra América*, Edición crítica de la Universidad de Guadalajara, México, 2002, p. 19.

a reducidos núcleos humanos, de allí que frente a una pequeña élite que disfrutaba del poder y de la riqueza, tuviéramos una inmensa masa analfabeta que representaba el 59%, de la población. Teníamos –reitera Prieto Figueroa– teóricamente una educación gratuita y obligatoria, que en la práctica no contaba con el número de escuelas suficientes y que representaba grandes esfuerzos económicos de quienes pretendían alcanzar niveles culturales que otros con gran facilidad conseguían por su posición económica o por su proximidad al poder.¹⁴⁸

Esta alarmante situación lo llevó a impulsar su tesis del *Estado Docente*, entendiéndolo por ello la filosofía que compromete a todo Estado a orientar su educación desde la perspectiva ideológica sobre la cual se fundamentan sus instituciones. De allí que un Estado democrático, por imperativos políticos y sociales, necesariamente tendrá que propiciar una educación democrática. Sumado a esto, el Estado debe asumir plena responsabilidad en materia educativa, para lo cual debe garantizar los recursos humanos y económicos necesarios para garantizar el acceso y la permanencia del pueblo en el sistema educativo.

Idéntica idea expresará un gigante de la pedagogía moderna norteamericana: John Dewey, en su libro *Educación y Democracia* publicado en 1916 y tenido como su obra fundamental. Para él la educación democrática debía ofrecer a todos facilidades escolares con amplitud y calidad, para que de hecho, y no solamente de derecho se suprimieran las injusticias causadas por las desigualdades económicas. Desde esta perspectiva, todo Estado responsable debe asumir como función inherente a sus atribuciones la educación, lo que a su vez le garantizará formar ciudadanos con conciencia de pertenencia a una patria. Prieto, como ningún otro pedagogo venezolano del siglo XX, supo interpretar los soportes ideológicos de los regímenes políticos que se sucedieron a lo largo de esa centuria. Para él los regímenes liberales y “democráticos burgueses” olvidaron el derecho del pueblo a la educación, y lo que se hizo en materia educativa nunca fue suficiente para elevar la dignidad del pueblo a través del acceso a la cultura y el trabajo.

Él nos muestra que la lucha por la democracia es inseparable de la lucha por la educación del pueblo con calidad y sentido nacional. Como demócrata, se opuso a que, por su orientación exclusivista, el sistema educativo sirviera de instrumento de dominación social, reproductor de las desigualdades económicas y culturales que se convierten en el soporte de los regímenes antipopulares.

148 PRIETO F. Luis B: *El humanismo democrático y la educación*. Op. cit., p. 14.

Los principios de la *Escuela Nueva*, de donde se nutre gran parte de la teoría pedagógica de Prieto, lo llevan a postular una escuela que eduque en libertad y en el amor a la justicia y a la ley para enseñar a los venezolanos a vivir socialmente en libertad y en paz. De modo que su vocación por la libertad y la justicia fueron los móviles que amasijan su credo filosófico.

Dentro de esta fuerte convicción, *el maestro* asume el principio de la socialización de la educación que persigue el propósito de insertar la escuela en el medio social de modo que el régimen de estudio y de trabajo del plantel se deben ordenar como mecanismos de acción social, proyectándose en consecuencia el aprendizaje en función colectiva.¹⁴⁹

Los antecedentes latinoamericanos de esta propuesta se encuentran en los aportes pedagógicos de Simón Rodríguez, para quien “Formar hombres para la sociedad –implica– conocer la sociedad para saber vivir en ella”.¹⁵⁰ El fin de la educación es la sociabilidad, y el de la sociabilidad –apunta– “hacer menos penosa la vida”,¹⁵¹ por lo que impulsará implantar un sistema democrático de educación popular. Así golpeando contra los muros de su tiempo, exigirá un derecho que tardará más de medio siglo para que se consagre en América: la obligatoriedad de la educación. En este sentido dirá “la sociedad,...debe no sólo poner a disposición de todos la instrucción, sino dar medios para adquirirla, tiempo para adquirirla, y obligar a adquirirla”.¹⁵²

La propuesta pedagógica robinsoniana concibe la noble misión de la escuela como un acto constructor de vida, que en una sociedad como la suya aún marcada por siglos de opresión, de Santo Oficio y pureza de sangre, de castas, privilegios y esclavitud, implicaba levantar la consigna de la igualdad social.

Dentro de esa misma perspectiva pedagógica, si ésta no era la orientación de la educación democrática, dirá Prieto, el ideal democrático de la educación será una ilusión y, hasta una farsa trágica. Porque de lo que se trata es de romper con el pasado que excluye y oprime al pueblo, negándole su derecho a la educación.

Para Prieto, desde esta perspectiva, todo Estado responsable y con autoridad real asume como función suya la orientación general de la educación.

149 HERNÁNDEZ, H, Rafael: “Breve Biografía intelectual de Luis Beltrán Prieto Figueroa”, en Boletín de la Academia Nacional de la Historia, Tomo LXXXV, Caracas. 2002.

150 Rodríguez, Simón. *Obras Completas*: Op. cit. p. 57.

151 Ídem.

152 Ídem.

Esa orientación expresa su doctrina política y en consecuencia, conforma la conciencia de sus ciudadanos. Cuando se está en una sociedad democrática, esa orientación general no debe responder a sectores y grupos de particulares sino al interés de las mayorías. Este deber del Estado no puede ser delegado en otras organizaciones particulares porque ellas, tienden a favorecer sus propios intereses de grupo. Luego –sentencia– la educación como función pública es función del Estado Nacional.¹⁵³

Estas ideas sobre la potencialidad de la educación para producir cambios y crear valores para la renovación, la relaciona Prieto Figueroa con el grado de perfectibilidad de la democracia que la hace fecunda para generar nuevos gérmenes de progreso e implantarse como sistema satisfactorio de vida. En este sentido dirá:

En una sociedad dinámica, como lo es o debe serlo la sociedad democrática, la función de la educación no es sólo conservar los bienes y valores tradicionales, sino promover el cambio, propiciar el progreso, que sólo se realiza por el aprovechamiento de los elementos de las creaciones anteriores para crear cosas nuevas, bienes y valores nuevos.

Y más adelante agrega: “En la vida democrática, el cambio es lo característico, y la educación debe preparar a las generaciones para adaptarse cada día a los cambios sucesivos”.¹⁵⁴

Siendo el bienestar humano una constante en el ideario de Luis Beltrán Prieto Figueroa, se puede apreciar en los dos textos anteriores la posición que asume con respecto a la democracia como el único sistema político capaz de garantizar el progreso y el bienestar social desde una perspectiva educativa comprometida con los clamores populares que exigen la construcción de una sociedad dinámica, garante de los derechos del hombre.

Poeta de la vida

Este progresar constante estuvo presente también en su obra poética; para este intelectual longevo la literatura y la poesía deben responder a las exigencias del tiempo. Telúrico en sus líneas, expresó su compromiso con los suyos describiendo la miseria de su tierra natal, al momento que alentaba sobre un mejor porvenir que ameritaba del empuje de todos. Decía el maestro “El camino no es más corto, porque tú corras en él. Cuando se acaba el camino, se termina el caminar”.¹⁵⁵

153 Prieto F. Luis B: *La Escuela Nueva en Venezuela*, s/editorial, Caracas, 1940, p. 23.

154 *Ibid.*, p. 22.

155 SUBERO, Efraín (C): *Obra poética de Luis Beltrán Prieto Figueroa*. Editorial UPEL, Caracas, 2001, p. 234.

Conocedor de la literatura universal y latinoamericana, recomienda la lectura de los textos que contribuyeran a elevar la dignidad.¹⁵⁶ Amigo personal de Andrés Eloy Blanco, convino en que “la poesía y la vida literaria no tenían como único objetivo el cultivo de la belleza que se encierra en las palabras, sino que, para él, ser poeta es una manera de sufrir, es una forma de entregarse por entero a la acción que los demás reclaman, al trabajo constantes para resolver la miseria de los que sufren”.¹⁵⁷

Se opuso con vehemencia a los hombres que se consagran al arte puro que aleja a los intelectuales del servicio del pueblo. La literatura no puede ser un fin en sí misma, quien escribe necesariamente asume un compromiso colectivo. Este compromiso puede ser con los poderosos de la tierra o con los que claman justicia y libertad. El poeta –afirma– se debe a su pueblo.

Profesó gran admiración por la obra de Pablo Neruda, creyó que su muerte se precipitó cuando en Chile se enseñoreó la barbarie y se mancillaron todos los derechos, cuando las sombras cubrieron el destino de su pueblo. Cantor de su pueblo y de su raza, toma de su tierra el aliento que lo hace cantar a toda América como ningún otro poeta antes. La muerte de Neruda resta a Chile, a América y a la humanidad un esforzado combatiente de las letras, pero su voz de luchador, sus poemas demoledores de tiranos, su arco tendido seguirán disparando flechas de encarnecidas repulsas. He allí cuando la poesía trasciende.

Similar destino le ha de deparar el futuro a la obra de Luis Beltrán Prieto Figueroa. El compromiso manifiesto en toda su literatura, lo convierten en una cita obligatoria para todo aquel que pretenda enfrentar la realidad venezolana. Volver sobre sus poemas es comprender el dolor de un pueblo que –olvidado por sus dirigentes– siempre encontró los caminos de expresar grandes esperanzas sobre un futuro mejor.

Si hoy resulta difícil encontrar trabajos donde se analicen los aportes políticos y literarios de la obra del maestro, esto no será permanente. Seguro estamos que las nuevas generaciones surcarán las sendas teóricas que labró este insigne intelectual venezolano. Y es que su obra aborda la problemática de millones de seres humanos que sobre la tierra aún luchan por vivir en verdadera democracia y por tener acceso a la cultura sin discriminaciones de ninguna naturaleza.

156 La magia de los libros, constituye una de sus obras, en ella minuciosamente recorre la literatura universal recomendando la lectura de cientos de títulos que consideraba contribuían al enriquecimiento del espíritu y a elevar el nivel cultural de los hombres.

157 PRIETO F. Luis B: *La política y los hombres*. Op. cit., p. 101.

Introducción

A pesar de que existen numerosas publicaciones sobre autores y temas que han signado el debate intelectual en nuestro país, la historia crítica de las ideas en Venezuela sigue siendo una tarea inconclusa. La mayor parte de las publicaciones conocidas se reduce básicamente a juntar textos considerados “clásicos” o bien a una presentación general de la vida y obra de algunos intelectuales reconocidos, pero desde una perspectiva más anecdótica que heurística.

Esta tendencia se comprueba particularmente en el caso que nos ocupa en el presente trabajo, donde el autor seleccionado, a pesar de haber participado de manera activa en la vida política nacional y hecho aportes fundamentales para el análisis de la sociedad venezolana, no ha sido lo suficientemente valorado. De allí que para comenzar a llenar este vacío, pretendemos en lo que sigue, hacer algunas consideraciones críticas sobre el papel desempeñado por Rodolfo Quintero (1909-1985) en la conformación del proceso histórico zuliano, venezolano y, en particular, en la comprensión de nuestra manera de ser.

A este respecto, y dada la clara orientación ideológica que tuvo este autor, nuestra investigación habrá de considerar también el contexto en el cual surgen y se desarrollan las ideas marxistas en Venezuela, así como su influencia en el proceso de conformación de nuestra sociedad actual.

Vale adelantar, por otra parte, que esta influencia tuvo mucho que ver con la necesidad de contrarrestar el predominio ideológico que en todos los órdenes del ser y del hacer había logrado la doctrina positivista en Venezuela; hasta el punto de poder decir que casi desde su aparición misma en 1860 y hasta casi la mitad del siglo XX, fue con su ayuda y desde sus postulados que se plantearon y resolvieron problemas tanto políticos, como sociales e históricos.

Fue también durante esta misma época –en el siglo XX– que nuestros gobernantes comenzaron a asumir las tareas impuestas por los centros hegemónicos mundiales. Venezuela se abrió al monopolio extranjero, esto se debió en primer lugar, por la necesidad económica y social en que se

encontraba, y en segundo lugar, por el acelerado proceso de industrialización de algunos países europeos –por ejemplo; el británico– y no europeos –como el estadounidense–, que a la larga se convertirían en una potencia mundial. Tal circunstancia será aprovechada para que estas empresas se atribuyeran el papel de nuevo emancipador de los pueblos del continente latinoamericano y con ello desarrollar su proyecto político-económico y militar trayendo como consecuencia la penetración e instalación de empresas extranjeras en nuestro territorio, lo que se hace particularmente posible por las condiciones de represión en que se gestó y mantuvo la larga dictadura de Juan Vicente Gómez.

Contra esta presencia foránea y particularmente contra la opresión ejercida por Gómez, una serie de intelectuales y estudiantes se organizan a partir de 1928 para provocar un cambio político y social. Entre ellos destacan Jóvito Villalba, Rómulo Betancourt, Pío Tamayo, Gustavo Machado, Juan Bautista Fuenmayor, Miguel Acosta Saignes, y Rodolfo Quintero, entre otros; quienes influidos por las doctrinas socialista y marxista y otras corrientes filosóficas, comienzan a hablar de redención social, de liberación de nuestros pueblos y de lucha antifeudal y antiimperialista.

La aparición en el escenario intelectual venezolano del marxismo a finales de la década de los treinta, contribuirá a acelerar el fin del predominio teórico del cual había gozado el Positivismo hasta entonces, abriendo así el paso a los cambios políticos que signarán la transición hacia el período democrático. La influencia ejercida por el marxismo hará que los debates que tienen lugar en los distintos ámbitos y géneros, giren en torno a la preocupación por la política expansionista de las potencias mundiales – en especial la de los Estados Unidos–, y a intentar explicar los fracasos de los proyectos integracionistas latinoamericanos.

Dentro de este contexto, –como ya se dijo–, se ubica el intelectual zuliano Rodolfo Quintero (1909-1985), quien junto a Pío Tamayo y otros pensadores, inspiró y propulsó la corriente marxista leninista en Venezuela, cuyas ondas habrían de expandirse con rapidez, particularmente en buena parte de la comunidad universitaria. Tanto uno como otro destacaron en las aulas universitarias por ser grandes defensores de la causa socialista, de las tesis del materialismo dialéctico e histórico, y por haber interpretado la realidad venezolana desde la perspectiva de la lucha de clase.

Hay que dejar claro, sin embargo, que la obra de Rodolfo Quintero no se circunscribe solamente a la defensa de los textos de Marx y Lenin, pues son también innegables sus dotes en el área de la filosofía clásica, la antropología, la sociología y la historia. Al efecto, vale señalar el análisis antropológico y sociológico que hace de las sociedades latinoamericanas y

de la venezolana en particular, en el cual muestra la relación entre el estado de pobreza en que se encuentra nuestro país y la situación de colonijaje en que se ha desenvuelto su historia; esa relación constituye, a su juicio, la causa fundamental del estado de subdesarrollo de éstas sociedades. Como solución, Rodolfo Quintero plantea la necesidad de un cambio social desde las masas, pero que implique también a los administradores de la nación. Para ello se debe luchar contra los opuestos a la superación del subdesarrollo y enfrentar a los ideólogos del colonialismo moderno, asumiendo posiciones activas, para desenmascarar y silenciar a los empeñados en tergiversar la verdad.¹⁵⁸

Por cuanto estos cambios deben surgir del seno mismo de la sociedad, es fundamental conocer los esfuerzos hechos en este sentido por los pueblos en el pasado, a fin de tener una idea más clara de hacia dónde se debe marchar. Hacer la historia científica de los pueblos latinoamericanos –resalta Quintero– es la tarea primordial, entendiendo que ésta no debe circunscribirse a la descripción de sucesos, sino que debe abocarse a analizar procesos reales y acontecimientos vivos, para de esta manera contribuir a propagar la fuerza conseguida por aquellos países que han sabido buscar, encontrar y seguir la vía de la independencia y el progreso.¹⁵⁹

Con esta visión Quintero se suma a las nuevas corrientes que intentan explicar la historia de los pueblos como un proceso colectivo y no como resultado de la acción de los grandes hombres. Valga lo mencionado hasta aquí para llamar la atención sobre la necesidad de un tratamiento más riguroso de la obra de Rodolfo Quintero. Con la presente investigación pretendemos contribuir a esta valoración, acercándonos de manera crítica a su obra y profundizando en sus aportes a la filosofía, la política, la antropología y la sociología, resaltando al mismo tiempo la contextualización de estos enfoques en una visión histórica de la sociedad. Con ello queremos contribuir a la elaboración de una historia de las ideas en Venezuela, en tanto que nos estaremos ocupando de una época de trascendencia en el desenvolvimiento de nuestra vida intelectual, además de reflexionar sobre sus planteamientos y sobre el legado que nos dejó, en un momento en que se está debatiendo en las esferas del espacio público la reivindicación de las ideas socialistas, con el objeto de propulsar un cambio social.

158 QUINTERO, Rodolfo: *Caminos para nuestros pueblos*. UCV Ediciones, Caracas, 1969, p. 89.

159 QUINTERO, R.: Ob. cit., p. 101.

Datos Biográficos

Rodolfo Quintero nació en Maracaibo (Estado Zulia) el 4 de diciembre de 1903, y murió en Caracas el 11 de noviembre de 1985. Fue etnólogo (Universidad Nacional Autónoma de México), Doctor en Ciencias Antropológicas (Universidad Central de Venezuela), profesor universitario, escritor, dirigente sindical y político. Usó los seudónimos Acero (Stalin), Doble Seis, Morrocoy Berd, y RQ, para protegerse. Hombre público de la “Generación del 28”, era estudiante en la Universidad Central de Venezuela durante los sucesos de la Semana del Estudiante de febrero de 1928. Encarcelado en el Castillo Libertador de Puerto Cabello, fue iniciado allí por Pío Tamayo en las ideas marxistas-leninistas; después fue enviado a las colonias de Palenque donde continuó su prisión (1928-1929).

Fue uno de los organizadores de la primera célula clandestina del Partido Comunista de Venezuela, creada en Marzo de 1931 y fundador en ese mismo año de la Sociedad Obrera de Mutuo Auxilio de los trabajadores petroleros de Cabimas (SOMAP), una de las primeras organizaciones gremiales de los trabajadores de la industria del petróleo.

Detenido en varias ocasiones entre 1931 y 1936, ocupó el cargo de Secretario General del Partido Republicano Progresista (PRP) en junio de 1936; más tarde se desempeñó como Secretario del Trabajo en el comité directivo central del movimiento de coalición que adoptó el nombre de Partido Democrático Nacional (PDN), en octubre de ese mismo año.

Ligado al movimiento obrero, Quintero fue uno de los principales dirigentes de la primera huelga petrolera que se dio en el país (de diciembre de 1936 a enero de 1937) y como consecuencia de ello, en marzo de 1937 fue expulsado de Venezuela, residiendo en Colombia hasta 1939.

Fue colaborador del semanario satírico *El Morrocoy Azul*, fundador y presidente del partido Unión Popular Venezolana (1944), nacido a raíz de sus diferencias con la política de conciliación de clases del PCV. Luego decidió participar en la fundación formal del Partido Comunista de Venezuela Unitario, en febrero de 1946, y del Partido Revolucionario del Proletariado, en octubre del mismo año. Expulsado nuevamente de Venezuela en 1949, se fue a México, donde cursó antropología en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y tras el derrocamiento de la dictadura de Marcos Pérez Jiménez en 1958, se incorporó al trabajo universitario en la UCV, donde obtuvo el Doctorado en Ciencias Antropológicas y ejerció la docencia universitaria, sin dejar por ello ni su vinculación con el PCV, ni de participar en la fundación de la Central Unitaria de Trabajadores de Venezuela (CUTV) en 1963.

Quintero se labró una extensa y prolífica carrera universitaria, a lo largo de la cual analizó el movimiento obrero de Venezuela y los cambios que el petróleo produjo en la vida del venezolano. Durante ese tiempo fue docente en cátedras de las Escuelas de Sociología y Antropología, de Trabajo Social y de Historia, y miembro del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de esa casa de estudios. Igualmente fue presidente del Colegio de Sociólogos y Antropólogos de Venezuela, dirigió el Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la UCV, fue Coordinador general de la obra colectiva *Estudio de Caracas*, editada por la UCV y de la investigación *La independencia en Venezuela*, también auspiciada por la UCV. Asimismo fue colaborador de reconocidas revistas científicas y culturales de los continentes americanos y europeos, manteniendo también presencia en varios periódicos de importancia nacional.¹⁶⁰

Concepción marxista del autor sobre la sociedad y la historia

Rodolfo Quintero fue un estudioso de las teorías de Marx y Engels. Para él, el nacimiento del marxismo es el resultado de la reelaboración crítica de la evolución del pensamiento filosófico y sociológico de la humanidad, y su aparición tiene el carácter de una revolución en los campos de la filosofía, de la ciencia social y del pensamiento político.

Es el marxismo, dice Quintero, el que convierte al socialismo en ciencia, ya que antes éste era sólo utópico. Al respecto señala:

“Antes, como reglas generales, las teorías filosóficas y sociales negaban la existencia de leyes que presiden la historia de la sociedad, o las formulaban de manera arbitraria. El marxismo descubrió esas leyes objetivas y barriendo al idealismo da una explicación materialista de la historia...”¹⁶¹

Gracias a la teoría de Marx y Engels –señala este marxista zuliano– la interpretación caótica y arbitraria de la historia, que imperaba hasta entonces, fue sustituida por un sistema ideológico, científico y armónico de la evolución social.

160 HERNÁNDEZ, Luis Guillermo, PARRA, Jesús: *Diccionario del Zulia*. Edición Banco Occidental de Descuento, Maracaibo, 1999, p. 1803-1804.

161 QUINTERO, R.: *Elementos para una sociología del trabajo*. UCV, Caracas, 1963, p. 130.

Marx no solo elaboró una teoría del cambio social, sino que se dedicó a la tarea de explicar y organizar la transformación de la sociedad capitalista. *El Manifiesto Comunista*, publicado en 1848, fue el primer llamado a la acción del movimiento socialista científico, y cada una de las obras de este pensador puede considerarse un aporte importante al conocimiento científico de la acción humana y de su historia. Para Quintero estaba claro que las propuestas de Marx habían ayudado a que los pueblos se organizaran en la búsqueda de la justicia social, con el fin de vivir en una sociedad sin diferencias de clases, donde no existan explotados ni oprimidos, ni marginalidad, ni pobreza; el marxismo había contribuido a la búsqueda de la conciencia social y había despertado la conciencia de los pueblos de todos los continentes, dando la respuesta buscada y esperada al problema de la lucha de clases del proletariado, haciéndole comprender a éste su misión histórica y señalándole caminos para su liberación. De hecho, la propia acción de Marx y Engels buscó responder a esta necesidad al asumir la tarea de fundar una asociación internacional de obreros como organización revolucionaria de clase.¹⁶²

Como todos sabemos, el marxismo postula lo económico como el factor esencial sobre el cual se estructura la sociedad. Las demás manifestaciones de la cultura son superestructuras sociales, condicionadas por la infraestructura económica.

En la obra de Quintero se observan de manera implícita los tres postulados básicos del marxismo: la lucha de clases, la teoría del valor-trabajo y la ley de concentración de capitales, y sus propuestas siempre giran en torno a la propiedad colectiva de los instrumentos de producción y la rebelión de las clases desposeídas contra las clases poseedoras.

En este sentido, no le cabe duda alguna de que el marxismo es una síntesis científica de toda la experiencia del movimiento obrero revolucionario y de que como tal está íntimamente vinculado con la vida, con la actividad práctica revolucionaria de las masas oprimidas y explotadas. Quintero hizo de esta convicción una práctica de vida. Para él, hacer la historia científica de los pueblos latinoamericanos, no debe ser tarea sólo de historiadores sino también de filósofos, antropólogos y sociólogos, ya que el objetivo de la misma no puede ser únicamente describir hechos, sino analizar igualmente procesos reales y acontecimientos vivos.

162 El programa y los estatutos de la Primera Internacional extendieron la influencia de la teoría marxista sobre los proletarios de los diferentes países del mundo.

En este sentido, la historia ha de ser concreta y su fuerza debe radicar en la verdad, en la forma de hacer llegar al pueblo los hechos y los pensamientos de los hombres para, “...forjar altas cualidades morales en las poblaciones y construir el porvenir”.¹⁶³

Entendiendo la historia de esta manera, Quintero se dedica a hacer un estudio histórico detallado acerca del atraso en que se encuentran los pueblos latinoamericanos; atraso que a su entender se produjo por la penetración de modelos de planificación ajenos que engendraron inestabilidad social y que profundizaron los antagonismos existentes entre las clases que conformaban las sociedades latinoamericanas; es decir, profundizaron la contradicción entre las aspiraciones de la mayoría de mejorar sus condiciones de vida y el mero crecimiento económico, defendido por los grupos de poder. De allí que Quintero proponga la necesidad de diseñar caminos políticos diferentes al sistema actual que conduzcan al encuentro de soluciones para los problemas del desarrollo en nuestros países. Al respecto señala:

“... los diversos enfoques de éstos en el campo de la política expresados en técnicas de planeamiento, que como hemos dicho, no pueden estar signadas por tendencias a la repetición de la experiencias de las economías desarrolladas, creadoras del sistema de capitalismo mundial, porque el subdesarrollo es un fenómeno coetáneo del desarrollo; un orden socioeconómico con explicación filosófica”.¹⁶⁴

En su obra *Caminos para nuestros pueblos*, Quintero analiza la realidad de nuestras sociedades, resaltando dos aspectos de gran trascendencia que nos describen la situación global, como lo son el desarrollo y el subdesarrollo. El subdesarrollo es el producto de una antinomia, de una contradicción dialéctica creada por la existencia de naciones avanzadas y naciones atrasadas. Las primeras, industrializadas, para seguir avanzando y no estancarse económica y socialmente mantienen a las otras, subdesarrolladas, sometidas a un ritmo lento de avance y le imprimen una dirección deformada. Las causas del subdesarrollo –según este intelectual zuliano– no son extrahistóricas, sino surgidas de condiciones bien conocidas dentro del desarrollo histórico de la humanidad y, en consecuencia, pueden eliminarse.¹⁶⁵

163 QUINTERO Rodolfo. Ob.cit. p 11.

164 Ibid. p 151.

165 QUINTERO Rodolfo. *Caminos para nuestros pueblos*. UCV. Caracas. 1969 p. 57.

El desarrollo –para este sociólogo– es un problema más amplio que el simple crecimiento del producto interno bruto, o la sola mejoría de los niveles de vida de la población. El término sustituye a otros usados antes, como “progreso” y “civilización”, que eran menos técnicos, quizás, pero que resultaban más comprensivos. Por otra parte, las teorías del desarrollo económico surgen urgidas por la presión de las masas de los pueblos atrasados que subsisten en un ambiente de ingreso nacional medio y niveles de vida bajos, de insuficiencia alimenticia y bajo rendimiento agrícola, en un sistema comercial parasitario, con relaciones desfavorables en el comercio internacional y en el analfabetismo.¹⁶⁶

Dentro de este marco de ideas, es notorio que el progreso de los países subdesarrollados es adverso a los intereses dominantes de las naciones con alto nivel de industrialización, y, en consecuencia, muy avanzadas. Los pueblos atrasados constituyen el *hinterland* de los países desarrollados, porque los abastecen de materias primas importantes y proporcionan beneficios y posibilidades de inversión a sus grandes empresas, interesadas en hacer de las zonas subdesarrolladas mercados de importación y exportación.

Desde su óptica marxista, Quintero ve una relación dialéctica entre el desarrollo y el subdesarrollo: las naciones subdesarrolladas producen materiales primarios que las desarrolladas elaboran. Esta relación conviene a las naciones desarrolladas y por eso se oponen a cualquier transformación de la misma. Por ende, los intereses de ambos son contradictorios y provocan conflictos, que sólo desaparecen cuando las naciones subdesarrolladas se desarrollan. Cuando esto ocurre, estas naciones conquistan su soberanía y marchan libremente por la ruta del progreso. Por ello, propone aplicar el marxismo, que “como teoría y como movimiento histórico, tiende a superar esta contradicción dialéctica, a conseguir que el hombre domine totalmente la historia”.¹⁶⁷

La tesis fundamental de Quintero consiste en que para superar el estado de pobreza en que viven los pueblos en América Latina, es necesario liberarse de la cultura de conquista, –que es entendida como patrón de vida con estructura y mecanismos de defensa propios; de modalidades y efectos sociales y psicológicos que deterioran las culturas “criollas” y tienen expresión en actividades, invenciones, instrumentos, equipo material y factores no materiales: lengua, arte, ciencia. –mediante profundas transformaciones de

166 Problemas que aún hoy en día se mantienen sin resolver, a pesar de que existen gobiernos que tienen esa intención pero que por tratarse de países subdesarrollados dentro de relaciones capitalistas, no logran romper el círculo vicioso de la dependencia.

167 QUINTERO Rodolfo. Ob. Cit. p.157.

la estructura económica, política y social. Para ello propone los siguientes objetivos:

- Eliminación de las relaciones precapitalistas en el campo y la realización de una reforma agraria que entregue las tierras improductivas y los latifundios a los campesinos.
- Recuperación de los monopolios extranjeros.
- Control nacional del comercio exterior.
- Establecimiento de una política tributaria con tasas altas y progresivas.
- Establecimiento de un sistema estricto de control de cambios.
- Establecimiento de un control de precios y un programa de contracción de gastos no esenciales.
- Ensanchamiento del sector estatal de la economía.¹⁶⁸

Nuestro autor –siguiendo a Silvert¹⁶⁹– considera que para que América Latina pueda salir del estado de pobreza en que se encuentra, su desarrollo económico debe implicar necesariamente una revolución social. Debido a que las experiencias históricas indican que las vías capitalistas utilizadas desde hace años carecen de efectividad como instrumento para eliminar los efectos que la cultura de conquista engendra, como el del subdesarrollo de los países de América Latina, se hace necesario encontrar vías de desarrollo no capitalistas, un camino lleno de posibilidades y facilidades para el encuentro de soluciones adecuadas a nuestros problemas.

Para Quintero, estos cambios sociales y culturales necesarios deben ser impulsados por las masas; éstas resuelven de modo práctico las contradicciones básicas del desarrollo social y hacen posible la transición de lo atrasado a lo progresivo. Sin embargo, dice, es necesario ayudar a crear las condiciones para que la fuerza del pueblo pueda actuar.

168 *Ibíd.* p. 159. Podemos notar, que estos planteamientos que hace Quintero en las décadas de los sesenta, han sido retomados por el Gobierno Bolivariano de Venezuela que desde 1999 y a partir de una nueva Constitución, ha elaborado leyes para combatir la pobreza en Venezuela y salir del subdesarrollo en que ésta se encuentra.

169 Argentino que publicó *La sociedad problema*, una obra donde analiza los problemas de la pobreza en América Latina. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1962.

“El desarrollo de nuestros países existe como posibilidad, como programa. Las masas, con su actitud, pueden transformar la posibilidad en realidad, poner en práctica los planes de desarrollo, superar la fase del subdesarrollo. Estudiar el fenómeno del atraso y planificar el progreso no es suficiente; es necesario vencer las contraposibilidades del mismo”.¹⁷⁰

En otras palabras, el desarrollo en América Latina es un proceso cuya culminación exitosa no está determinada simplemente por los deseos subjetivos de sus poblaciones, sino que también proviene de tendencias objetivas en su marcha ascendente. Puede hablarse del progreso de las naciones latinoamericanas “cuando se producen cambios que mejoran efectivamente las condiciones de existencia de sus pobladores, desplazan la cultura de conquista y establecen regímenes socioeconómicos que aseguran la satisfacción de las necesidades de las masas populares”.¹⁷¹

Resumiendo los objetivos principales de los cambios que configuran el desarrollo, éste resulta ser un proceso integral (económico, político, social y cultural), que en América Latina se identifica con la lucha de los pueblos por la libertad y el progreso; que no es espontáneo; que debe planificarse y dirigirse con la participación de las masas populares:

“Que los mecanismos de control de los factores económicos y sociales pasen a las manos del pueblo, será posible en la medida que la descripción y el análisis se realicen honrada y decididamente, luchando por una mejor y justa organización de la sociedad”.¹⁷²

Como corolario, podemos también decir que superar el subdesarrollo significa construir sociedades donde sus componentes dispongan de los bienes materiales e inmateriales indispensables para la satisfacción de sus necesidades. De allí el imperativo de una base humanista en toda programación de desarrollo, que es lo que puede darle verdadero sentido como movimiento progresista.

Desarrollo, pues, no es para Quintero sólo la construcción de grandes industrias y centrales eléctricas, producción de acero, etc., sino que todo esto esté al servicio del hombre. Se trata de una empresa histórica llena de sentido y de actualidad, que se propone rescatar al hombre latinoamericano total, prisionero hoy de la cultura de conquista. Se trata de rehacer las

170 *Ibíd.* p. 195.

171 *Ibíd.* p. 199.

172 *Ibíd.* p. 236.

relaciones económicas, sociales y culturales y afincarlas en la persona humana. Para lograrlo es preciso formar sociedades de hombres útiles, estudiosos y creadores de lo material y lo inmaterial; hay que elevar el sentido moral que despierte la solidaridad entre los hombres y entre los pueblos, convertir la generosidad y la comprensión en una virtud latinoamericana. De esta manera, se puede hacer de nuestros pueblos verdaderas naciones.

En *Elementos para una sociología del trabajo* Rodolfo Quintero expresa desde el punto de vista sociológico, su concepción marxista del trabajo, resaltando que existe una interrelación armónica entre la naturaleza y el hombre, producto del trabajo. La historia propiamente humana comienza con la producción de los medios de existencia y es la interacción entre el hombre productor y el medio el que impulsa formas sociales en movimientos.

El trabajo es la primera condición fundamental de toda la vida humana, hasta el punto –dice Quintero–, de que en cierto sentido deberíamos afirmar que el hombre mismo ha sido creado por obra del trabajo:

“Al repercutir sobre el trabajo y el lenguaje el desarrollo del cerebro y de los sentidos puestos a su servicio, la conciencia más y más esclarecida, la capacidad de abstracción y de deducción, sirven de nuevos incentivos para que ambos sigan desarrollándose, en un proceso que no termina, ni mucho menos, en el momento en que el hombre se separa definitivamente del mono, sino que desde entonces difiere en cuanto al grado y la dirección, según los diferentes pueblos y diferentes épocas, que a veces se interrumpe, incluso, con retrocesos locales y temporales, pero que, visto en su conjunto, ha avanzado en formidables proporciones; poderosamente impulsado, de una parte, y de otra, encauzado en una dirección más definida por obra de un elemento que viene a sumarse a los anteriores, al aparecer el hombre ya acabado: *La Sociedad*”.¹⁷³

En este sentido, la vida en sociedad va capacitando a los hombres progresivamente para realizar acciones diversas con la finalidad de satisfacer necesidades de los individuos y del grupo. Todos los sistemas de producción conocidos han tenido como objetivo la consecución de un mayor rendimiento del trabajo, pero no hay que olvidar que la vida en la sociedad –señala este pensador zuliano– se basa en su producción material, que es la resultante del trabajo de los hombres que la integran. La producción, pues, es siempre social, y el trabajo es una actividad humana

173 QUINTERO, Rodolfo. *Elementos para una sociología del trabajo*. UCV. Caracas. 1963 p. 17.

social porque es en grupo, y nunca solos, que los hombres luchan contra la naturaleza. Por eso, puede definirse el trabajo “como la actividad del hombre que persigue la transformación y adaptación de los objetos de la naturaleza para satisfacer sus necesidades”.¹⁷⁴

Quintero –siguiendo a Marx– considera que el trabajo es una condición incesante que la naturaleza impone al hombre en todas las formas de vida social. Los hombres para poder producir necesitan formar parte de una organización social determinada, relacionarse entre sí, y estas relaciones incluyen las formas de la propiedad sobre los medios de producción, la situación que ocupan las clases en la producción, las relaciones entre ellas y las formas de distribución de lo que se produce. Según Marx, “... al actuar sobre la naturaleza que está fuera de él, a través del movimiento, y al transformarla, el hombre transforma también su propia naturaleza”.¹⁷⁵

Ardiente defensor de estas tesis, Rodolfo Quintero critica en contrapartida al positivismo por querer trasplantar a la sociedad las leyes de la naturaleza, aplicando a los fenómenos sociales conceptos de la física y de la biología. Al respecto señala: “... según el sistema positivista, las ciencias sociales ocupan el último lugar en la ordenación de las ciencias, pero esta ordenación es falsa y deforma las relaciones entre el hombre y la sociedad...”¹⁷⁶

En este sentido, la formación de las sociedades humanas, gracias al trabajo en común de sus componentes y al desarrollo del lenguaje y de las técnicas, ayudó –señala el autor– a crear la psicología que tiene ahora el hombre. Para este sociólogo zuliano, el hombre no existe fuera de la sociedad,¹⁷⁷ y es la persistencia y la continuidad de la integración social lo que caracteriza a la humanidad. Desde su nacimiento el ser humano se encuentra colocado dentro de un sistema de actos y respuestas tradicionales, por lo que lo que se llama “natural” o se atribuye a la “naturaleza humana” es, en verdad, producto del acondicionamiento social del hombre.

En sus análisis marxistas de la sociedad, este autor manifiesta que en la variedad de las formas de organización social se observa un recorrido de progreso. El hombre se desenvuelve y avanza durante el período del salvajismo, destacándose como un colaborador activo de la naturaleza; de allí pasa a ser creador de nuevos procesos, particularmente cuando domestica animales y plantas. En la fase de civilización hace rendir más su fuerza de

174 *Ibíd.* p. 19.

175 MARX, Carlos. *El Capital*. F.C.E. México. p. 100.

176 QUINTERO, Rodolfo. *Ob. Cit.* p. 25.

177 Concepción antigua desde los primeros escritos filosóficos griegos, por ejemplo, en Aristóteles está ya presente esta tesis.

trabajo hasta un extremo tal, que la mayoría de la población es “domesticada” al ser sometida a la esclavitud. En este sentido concluye que la evolución de la sociedad es la historia del dominio progresivo del hombre sobre la naturaleza.¹⁷⁸

Podemos notar que estas ideas planteadas por Quintero sobre la evolución de la sociedad y sobre la historia misma, discrepan claramente con las sostenidas por los positivistas, quienes parten tanto en uno como en otro caso, de una concepción mecánica del hombre, el cual, lejos de aparecer como un ente creador, es pensado como un elemento pasivo en el devenir histórico social y sobre el que influyen de manera determinante las condiciones geográficas. De hecho, para los positivistas, las acciones del hombre son el resultado de “... la raza, el clima, el medio físico y telúrico, la situación geográfica, la extensión territorial y cuantos rasgos especiales obran en cierto modo automáticamente en la existencia y el destino de las sociedades”.¹⁷⁹

La propia realidad se encarga, a juicio de Quintero, de demostrar la inconsistencia de las tesis positivistas, pues no logran explicar el hecho de que el control sobre el medio social –las relaciones de clases, de grupos, de individuos–, no haya sido alcanzado, en algunos aspectos, en proporciones similares a las del control sobre la naturaleza, que se logra por el conocimiento de ésta y progresa paralelamente a la sistematización de dicho conocimiento en las ciencias naturales.

De hecho, si las condiciones de la vida humana dependieran del sometimiento de las fuerzas naturales únicamente, desde hace bastante tiempo los hombres serían libres y vivirían con sus necesidades satisfechas, sin miseria y sin hambre, sin desocupaciones y sin guerrear los unos con los otros. Pero lo cierto es que, a pesar del gran desarrollo de la ciencia y de la técnica, muchos hombres viven en situaciones lamentables. Y esto sucede porque lo decisivo es la organización de la sociedad y las relaciones entre sus componentes, fundamentalmente las relaciones del trabajo.¹⁸⁰

El hombre, gracias a la transformación que por el trabajo opera en la naturaleza y a la producción de bienes materiales, reforma la vida y la sociedad. Un objeto que no haya sido abordado por el trabajo y la práctica es un objeto misterioso.¹⁸¹

178 QUINTERO, Rodolfo. Ob. Cit. p. 21.

179 VALLENILLA, Lanz, *Cesarismo Democrático*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1990 p., 86.

180 QUINTERO, Rodolfo. Ob. Cit. p. 22.

181 Idea planteada ya por Marx en sus obras. Cfr. *El Capital*. F.C.E. México, *Escritos económicos varios*. Editorial Grijalbo, S.A. México, 1962 y *Sobre el sistema colonial del capitalismo*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1964.

La práctica es ante todo la actividad productiva de los hombres, y sólo a merced de esta actividad puede existir la sociedad. La naturaleza suministra objetos, y el hombre con su trabajo los convierte para su beneficio colectivo. Las condiciones del trabajo caracterizan el ambiente social, el hombre modifica su contexto para poder vivir en armonía con la naturaleza.

Por otra parte, dice Quintero, al participar el hombre en la producción planificada debe encontrar el campo de acción para revelar y mejorar su capacidad de creación, por tanto se mueve en el campo de la libertad.

La libertad, según nuestro autor, y siguiendo a Marx, sólo puede florecer tomando como base la necesidad; y la condición fundamental para su florecimiento, es la reducción, por ejemplo, de las jornadas de trabajo, que se logra suprimiendo el modo capitalista de producción. “El tiempo libre, que es tanto el tiempo de asueto como el que se dedica a la realización de una actividad más elevada, convierte, naturalmente, a quien dispone de él en un sujeto distinto, y como tal se incorpora al proceso directo de la producción”.¹⁸²

De la actividad del hombre depende el desarrollo de las fuerzas de la sociedad. Marx comentó justamente que los “hombres hacen su propia historia...”, y más adelante, “... pero no la hacen a su libre antojo, bajo circunstancias que se encuentran directamente, que existen y transmiten el pasado...”¹⁸³

El progreso es, pues, necesariamente el resultado del esfuerzo colectivo e individual de los hombres; efecto de la victoria de las fuerzas progresistas en la lucha contra las fuerzas reaccionarias –antiprogresistas–.

No se puede negar hoy que el progreso humano responda principalmente al desarrollo económico y social de la sociedad, y que sea impulsado por la elevación de la productividad del trabajo. Por ende, es necesario que haya una sociedad basada en valores humanos, en valores que no sean los de la compra venta. Cuando se habla de progreso, éste debe estar concebido para la felicidad del género humano, donde exista libertad para todos, y el trabajo puede contribuir efectivamente al progreso social.

A partir de esta concepción general sobre la sociedad y el trabajo, Rodolfo Quintero se aboca a estudiar la realidad venezolana y a tratar de identificar los factores que han servido y sirven de obstáculo en la búsqueda de un camino hacia esa sociedad justa que tanto desea. No tiene que andar mucho para encontrar la causa principal que ha impedido el desarrollo de las fuerzas sociales en Venezuela: el petróleo y el modelo cultural que con él se impone en el país.

182 QUINTERO, Rodolfo. Ob. Cit. p. 133.

183 MARX, Carlos Ob. Cit. p. 120.

La cultura del petróleo, dice, ha deteriorado a las culturas “criollas”, porque su esencia radica en la explotación del hombre y se sustenta sobre la doctrina consumista que deja a un lado la parte humana para centrar el sentido de la vida en la mercancía, y ésta se ha expandido en actividades, invenciones, instrumentos, equipos materiales y hasta en factores no materiales como la lengua, el arte, la ciencia, entre otras cosas.

Se trata de un estilo de vida definido por rasgos particulares, nacido en un contexto bien definido: la explotación de la riqueza petrolífera nacional por empresas monopolistas extranjeras. Entre los rasgos de vida propia de la cultura del petróleo predomina el sentido de dependencia y marginalidad, hasta el punto de que los más “transculturados” llegan a sentirse extranjeros en su propio país, tienden a imitar lo extraño y a subestimar lo nacional, piensan a la manera “petrolera” y para comunicarse con los demás manejan el “vocabulario del petróleo”.

Estos cambios afectaron todas las esferas de la vida social. Los portadores de la cultura del petróleo actuaron según patrones de la producción en serie y provocaron cambios en la indumentaria. “Habituaron a los venezolanos a la ropa de media confección, producida industrialmente y distribuida por cadenas poderosas de tiendas”.¹⁸⁴

La penetración en la cultura nacional de elementos materiales de la cultura del petróleo: viviendas, alimentos, vestidos, es complementada por un conjunto de técnicas de propaganda del nuevo estilo de vida, a fin de crear en la población criolla hábitos que ayuden al desenvolvimiento de los mercados capitalistas: “Expresión de la cultura del petróleo en territorio venezolano son las construcciones verticales y los edificios de departamentos, aunque no sean necesarios, porque hay terreno suficiente. Pero imitan los rascacielos”.¹⁸⁵

La cultura del petróleo —señala el autor— presiona igualmente a las culturas rurales para que modifiquen su escala de valores, hábitos y pautas, imponiendo una transformación que provoca ansiedad colectiva y engendrando situaciones conflictivas donde juegan sentimientos nacionalistas.

Esta cultura deja huellas grandes y profundas, formando lo que Quintero llama “hombres Creole” y “hombres Shell”, nacidos en el territorio venezolano pero que piensan y viven como extranjeros; hombres de las compañías y para las compañías, personas antinacionales, expresión de un mestizaje repugnante, resultado de una política de “relaciones humanas” aplicada por los colonialistas.

184 QUINTERO, R.. *El Petróleo y Nuestra sociedad*. UCV. Caracas, 1970 p 15.

185 QUINTERO, R.. *La Cultura del Petróleo*. UCV. Caracas, 1968. p. 22.

Lo grave, sin embargo, es que ella es primero impuesta y después es aprendida, pues dado que todo hombre es un ser histórico y que la cultura de la que forma parte cambia en el tiempo, los nuevos patrones se internalizan y pasan a la generación siguiente, reproduciendo en ésta el extrañamiento respecto a los valores propios y haciendo más profunda la dependencia respecto a los centros de poder.

Debido a las consecuencias negativas que esta cultura imperialista produce en la sociedad nacional, Quintero manifiesta que hay combatirla defendiendo la nuestra y creando ambientes favorables para la recuperación, entre otras, del grupo social de los trabajadores petroleros, y así hacer posible el renacimiento de las “ciudades-petróleo”.

Para Rodolfo Quintero, la cultura del petróleo destruye grupos sociales y ciudades. Debido a que flotan como objetos, los hombres que habitan en las “ciudades petróleo” se sienten vacíos, sin organización, educación, prestigio social ni protección jurídica. No tienen una filosofía de la vida auténtica, ni explicación de su propia existencia, y viven en un ambiente de ascenso vertical del consumo de aguardiente, del crimen, la prostitución y la homosexualidad. Por ello plantea la necesidad de su destrucción:

“La cultura del petróleo, creadora y destructora de los campamentos y las “ciudades petróleo”, surgen y dominan en países subdesarrollados como el nuestro. Es un complejo dinámico contrario al progreso nacional. De ahí la conveniencia y la necesidad de su desintegración, de su eliminación como sistema, como estilo de vida de los venezolanos”.¹⁸⁶

Por la misma razón, la cultura del petróleo tiende a impedir que el hombre logre ser él mismo y vivir en un estado de síntesis creadora con otros seres o cosas: “No le permite pensar ni actuar por sí mismo, lo obliga a recurrir siempre a algo o a alguien exterior a él. Necesita reverencia, servir, odiar o combatir a alguien. Lo hace tenso, beligerante, violento, apasionado”.¹⁸⁷

Por ello, desalojar la cultura del petróleo es aumentar las oportunidades del hombre venezolano para la satisfacción de sus necesidades, lo cual hace necesario crear un ambiente en el cual los trabajadores petroleros se vinculen y se interrelacionen con los demás pobladores fuera de los campos petroleros, de acuerdo con sus tradiciones, costumbres, lengua, de manera que vivan mejor en un marco de culturas nacionales y regionales enriquecidas gracias a los mecanismos propios de una verdadera transculturación.¹⁸⁸

186 QUINTERO, R.. *La Cultura del Petróleo*, p. 82.

187 QUINTERO, R.. *El Petróleo y Nuestra sociedad*, p. 85.

188 *Ibíd.*, p. 69.

Rodolfo Quintero combatió fuertemente la cultura del petróleo, no sólo por ser extranjera, sino por traer hambre, miseria y desigualdad. Estaba convencido de que la cultura del petróleo había contribuido en alto grado a convertirnos en un pueblo dependiente, alienado, devenido en objeto de planes de los grandes imperios. Por ello, consideraba necesario luchar por sacarla de nuestro entorno y una vez desplazada aquella –la cultura hostil– correspondía a la nación dominar la tecnología y utilizarla para el progreso del país, así como dedicarse a rehacer las instituciones que la soportaban para limpiarlas de los elementos de dominación externa. La siguiente cita del autor, resume su espíritu de lucha contra esta cultura:

“Hablar de lucha contra la cultura del petróleo es plantear la necesidad de una lucha social. Elevar el nivel de conciencia de los hombres. Lucha inseparable de la lucha de clases, porque todo progreso cultural de las masas está ligado a un progreso de la conciencia de los conflictos fundamentales de la sociedad. Llevar a cabo en el terreno nacional la lucha concreta que reclama conocer con claridad quién es el enemigo mayor, donde están los contrarios y discernir entre quienes tienen un pensamiento diferente, quien puede ser aliado y aportar una colaboración efectiva a la construcción común”.¹⁸⁹

En este sentido, hablar de lucha contra la cultura del petróleo es plantear una lucha social, la elevación de la conciencia de los venezolanos, inseparable de la lucha de clases, ya que todo progreso cultural de las masas está ligado a un progreso de la conciencia de los conflictos fundamentales de la sociedad. Una lucha que se enfrenta a problemas que exigen transformaciones estructurales, que da lugar a crisis, expresadas en una desorganización del orden social, provocada por la falta de capacidad de la sociedad para impulsar su desarrollo; crisis que, según Quintero, pueden ser superadas por las masas populares si éstas actúan con firmeza y están bien dirigidas; si persiguen la humanización de agrupamientos de venezolanos víctimas de la enajenación colonial, deshumanizados hoy por la acción dirigida de monopolios extranjeros que, al mismo tiempo que los explotan, los alejan de sus tradiciones, de su pasado histórico y cultural; haciendo de su ambiente natural y social un medio extraño, escarnecido, ridiculizado, interiorizado.¹⁹⁰

189 *Ibid.*, p. 80.

190 *Ibid.*, *Cit.*, p. 77.

Combatir la hegemonía de la cultura del petróleo, es combatir por la libertad del hombre venezolano, concebida ésta como la conciencia de la necesidad.¹⁹¹ Y siendo así, cada paso de la población nacional hacia “el enriquecimiento de nuestras culturas arranca secretos a la naturaleza, da la medida de su libertad y, en consecuencia, la medida del progreso del país”.¹⁹² En *Antropología de las Ciudades Latinoamericanas*,¹⁹³ Rodolfo Quintero se dedica a resaltar la importancia de la ciudad en la vida del hombre, en tanto permite asegurar el bienestar común, al tiempo que ofrece una explicación antropológica y sociológica de cómo han evolucionado las ciudades latinoamericanas.

Las ciudades, como todos sabemos, aparecen en la vida de los grupos humanos una vez que su organización social y niveles culturales les llevan a tratar de satisfacer las necesidades básicas en un ambiente controlado. De allí que el urbanismo tenga como finalidad “... hacer que las ciudades ofrezcan condiciones óptimas para la convivencia humana y con ella tener sociedades bien organizadas...”¹⁹⁴

Una ciudad –señala este pensador zuliano– puede ser considerada desde dos puntos de vista simultáneos. Por una parte, es el lugar donde un gran número de personas viven juntas con una densidad elevada. Un campo de deportes lleno de millares de fanáticos no puede considerarse una ciudad, puesto que éstos no viven allí, como “tampoco puede tenerse como ciudad a una aldea de 800 habitantes que viven en una superficie de seis hectáreas...”¹⁹⁵

Según Mauricio Gómez,¹⁹⁶ las ciudades no son meras agrupaciones de edificios, o tan sólo sistemas arteriales para la circulación de vehículos, su esencia es ese rostro de la sociedad y sus aspiraciones, expresado en la complejidad de un objeto material cuyos extraordinarios problemas y cuya importancia pública ha originado la moderna ciencia del urbanismo.¹⁹⁷

191 Para Quintero “...la liberación de las masas populares implica la liberación de la personalidad que ha sido apropiada por la cultura extranjera” cfr. *El Petróleo* y p. 76

192 *Ibíd.*, p. 80.

193 QUINTERO, R.: *Antropología de las Ciudades Latinoamericanas*. UCV. Caracas. 1964.

194 *Ibíd.*, p. 16.

195 *Ibíd.*, p. 77.

196 Arquitecto Mexicano, quien en su obra *¿Qué hacer por la ciudad de México?* dice que las urbes del mundo son las huellas digitales que deja la cultura sobre la superficie del planeta.

197 Ciencia que es entendida por Quintero como cuerpo de estudios científicos interesados en la aparición, desarrollo y las consecuencias del fenómeno urbanización. La misma ha surgido por la preocupación y la finalidad de conocer al hombre y su sociedad.

Dentro de este marco de ideas, podemos entender que aunque la ciudad no determina la manera de vivir los hombres, sí la condiciona. Los habitantes de las ciudades son personas que defienden intereses diversos, que tienen ocupaciones especializadas y edades distintas, defienden ideologías diferentes, creencias religiosas e interrelaciones muy variadas; todo ello en el marco –señala Quintero– de los cambios que se operan en los medios de producción. Por ejemplo, al ser destruida la base económica feudal, y rotas las viejas relaciones entre los individuos y los grupos, se producen cambios en la manera de vivir y organizarse los habitantes de las ciudades. Aunque desde el punto de vista material ésta pueda permanecer la misma, cambia la funcionalidad de sus componentes y las creencias, profesiones e ideologías de quienes la habitan. La ciudad feudal no es la misma que la ciudad moderna donde funcionan sociedades urbanizadas capitalistas.

Ubicándose en el contexto latinoamericano, Quintero explica que a comienzos del siglo XX, en nuestras sociedades fue formándose un complejo de técnicas y relaciones sociales traídas desde afuera, llamadas por algunos autores islotes de modernismo o industrialización, por lo escasamente vinculadas al conjunto las ciudades latinoamericanas. Estos islotes asumen características semejantes a las denominadas “ciudades de tipo específico” –definidas por Pierre George–,¹⁹⁸ que nacen adheridas a un núcleo urbano de pequeñas dimensiones y de cultura criolla. Se conforman así ciudades mixtas en las que, alrededor de la ciudad nativa, van apareciendo barrios de rasgos extranjeros que la mayoría de las veces terminan por engullir la ciudad tradicional.

De esta manera, si bien es cierto que las ciudades son creadas por los hombres, en el caso de las grandes ciudades de América Latina éstas no son obra de los grupos humanos latinoamericanos, sino de grupos provenientes de otros lugares, de lo que resulta una ciudad que no tiene bien marcadas las huellas de nuestras culturas: son ciudades artificiales.¹⁹⁹ Como lo dijo José Martí: “... sólo perdura y es para bien la riqueza que se crea y la libertad que se conquista con las propias manos”.²⁰⁰

198 Conferencia publicada por el Centro de Estudios de Problemas de Arquitectura de París. Traducción del profesor Eduardo Neira Alva. Punto, N° 9, septiembre, 1962, Caracas, cfr. QUINTERO, R.: *Antropología de las Ciudades...* p. 92.

199 Las causas del subdesarrollo –una de cuyas manifestaciones es la ciudad artificial propia de un proceso de urbanización deformado–, resultan localizables en el desenvolvimiento histórico de la humanidad y pueden ser transformada.

200 MARTÍ, José. *Obras completas*. La Habana, 1957.

Para Quintero “Nuestras ciudades son producto e imagen de estructuras económicas de tipo capitalista, dependientes en forma sustantiva de factores de tipo externo”.²⁰¹ Esta circunstancia plantea, en consecuencia, la tarea de la transformación de las ciudades en espacios donde los criollos no sean unos extraños; en ambientes que faciliten la satisfacción de sus necesidades básicas. Sin embargo, no se trata de abandonar o destruir lo artificial en nuestras ciudades, sino de hacerlo útil para los grupos humanos que viven en ellas; se trata de impulsar el proceso de cambio social a través de la urbanización, denominada nativa o histórica, que garantice la creación de ciudades que satisfagan las necesidades materiales del pueblo y sus exigencias espirituales.

Quintero señala como causas históricas esenciales de la deformación de los procesos de urbanización en América Latina el capital extranjero y el latifundio precapitalista. El hombre del campo fue pasando, sin las transiciones necesarias, de su aldea a la ciudad, del trabajo en la agricultura al trabajo fabril, de un medio social a otro, generando los conocidos cinturones de miseria alrededor de estas ciudades artificiales.

Posteriormente, la miseria que se generó en las ciudades latinoamericanas se agudizó por la acción cada vez más intensa del capital extranjero monopolista. En el caso de Venezuela, por el capital petrolero fundamentalmente, donde las ganancias obtenidas podían haberse distribuido aunque fuera “desordenadamente” hasta el punto de que el proletariado “desconociera los extremos de la pobreza”; sin embargo, ocurrió injustamente lo contrario, olvidando a la población mayormente necesitada.

La universidad necesaria para la conformación de una nueva sociedad

En su obra *Los Estudiantes*, Rodolfo Quintero no sólo resalta la importancia que tiene para una sociedad la educación en todos sus niveles, sino que también cree pertinente tener Universidades cuyos principios estén basados en la solidaridad y la justicia social, y no sólo circunscritos al carácter científico y tecnológico de las mismas.

Por otra parte, esta institución debe estar conformada por estudiantes de todas las clases, capaces de reflexionar y de luchar por su condición de vida. Y en lo que respecta a los profesores, el modelo de *universidad necesaria* comprende, en un primer plano, la formación y calificación continua de la docencia, descartando las improvisaciones. La única base —señala Quintero— aconsejable en un proceso de selección de profesores ha

201 QUINTERO, R.: Ob. Cit., p. 200.

de ser la idoneidad científica y pedagógica, comprobada en la práctica de manera democrática mediante verdaderos concursos, y la revalorización periódica de dicha idoneidad.

Para este intelectual zuliano, la universidad que necesita Venezuela sólo puede ser delineada desde un enfoque integral de la institución y su dinámica, no desde la suma de concepciones y planes acabados individuales. En su construcción deben participar universitarios de orientación progresista, sin discriminación alguna, con iguales responsabilidades, “... sólo así es posible plasmarla en un proyecto socialmente eficaz”.²⁰²

Desde este punto de vista, las universidades deben ser consideradas como parte de las luchas por el progreso y la independencia nacional, con miras a la igualdad de clase y la justicia social. Por ello, hay que conectar la universidad a todos los espacios, a los reclamos de la industria, al campo, a la salud, al trabajo, a la vivienda, los servicios, etc., con el propósito de ofrecer soluciones palpables y que ayuden a consolidar la revolución científico-técnica.²⁰³ Sin embargo la universidad debe ir todavía más allá:

“El cambio educativo planteado por la revolución científico-técnica es más acelerado que el proveniente del cambio social; es cierto que la época científica actual está ligada a una transformación social profunda, pero no depende mecánicamente de ésta”.²⁰⁴

La *universidad necesaria* ha de ser el producto de una síntesis creadora, impulsada por los cambios necesarios que demandan los problemas sociales del país. Ella tiene que convertirse en una institución apta para transformarse en centro elaborador de una cultura nacional, con docencia sensible a los cambios sociales que reclaman la estructura económica y social del país, que aporte con su acción específica al proceso de la revolución venezolana, y que entronque con las necesidades de la ciencia y del pueblo.²⁰⁵

La finalidad de la *universidad necesaria* es la de proporcionar al Estado los cuadros científicos y técnicos que exige un progreso independiente de los grandes imperios.

Por otra parte, la universidad necesaria, que es académica, jurídica y organizada, debe surtir las demandas del Estado con respecto a los profesionales,

202 QUINTERO, R.. *Los Estudiantes*. UCV. Caracas. 1974, p. 88.

203 Con ello se ayuda a estructurar—según el Quintero—el frente nacional democrático y antiimperialista, con participación de profesores, estudiantes y trabajadores.

204 *Ibid.*, p. 98.

205 *Ibid.*, p. 101.

técnicos y científicos que se requieren para asegurar el bienestar común. En este sentido, su organización y funcionamiento debe dirigirse hacia un proceso de “proletarización” de los estudiantes de las disciplinas comprendidas en sus planes de estudios, a fin de que intereses una vez egresados, coincidan con los de la clase obrera y el pueblo.

Según Rodolfo Quintero, las sociedades latinoamericanas requieren de hombres nuevos capaces de asumir la defensa de la soberanía del pueblo y de utilizar los recursos naturales y humanos en pro de las mayorías. Estos hombres deberán formarse en la nueva universidad y no han de ser utilizadas por monopolistas extranjeros, cuyo beneficio es individual. Por ello, la *universidad necesaria* unida al pueblo, tendrá la responsabilidad de construir y poner en marcha un proyecto social, económico, político y cultural que incluya a las mayorías.

Lo humano ante la guerra y la paz

Un aspecto importante dentro del pensamiento de Rodolfo Quintero, es su concepción sobre la guerra y la paz. La guerra es para él violencia armada y organizada entre diferentes clases sociales o entre Estados y grupos de Estados que procuran objetivos políticos determinados, no alcanzados por otros medios y formas de lucha ideológicas, económicas, políticas. Haciendo un análisis histórico argumenta:

“Buena parte de las guerras habidas en el periodo de la esclavitud tenía como finalidad conseguir brazos esclavos; en el feudalismo hay guerras de rapiña y pillaje y persiguen la posesión de territorios con siervos adscritos. En los comienzos del capitalismo las guerras persiguen fundamentalmente la liquidación de los restos del feudalismo...”²⁰⁶

De esta manera, la guerra es un aspecto del desarrollo social, depende del proceso de ese desarrollo y de las relaciones entre las clases y los Estados. Sin embargo, el fenómeno de la guerra no se identifica plenamente con el fenómeno de la lucha de clases, ni con el fenómeno de la política.

“... durante la guerra el fenómeno de la lucha de clases y el de la política tienen manifestaciones propias que pueden no ser de violencia armada. Tampoco puede aislarse de los otros fenómenos sociales...”²⁰⁷

206 QUINTERO, R.: *El Hombre y la Guerra*. UCV. Caracas. 1965, p. 26.

207 *Ibíd.*, p. 38.

La guerra, para este zuliano, es un medio; sin embargo, dice, el sistema social del capitalismo monopolista la convierte en fin. Debido al aumento acelerado de sus necesidades materiales, el capitalismo impulsa el crecimiento del potencial económico de sus países, lo que lo obliga a intervenir directamente en otros países.

Dentro este marco de ideas, hay que resaltar que la política proyecta la guerra y crea las condiciones en lo económico y lo ideológico que facilitan su desarrollo. La guerra es entonces un fenómeno social que se desarrolla vinculado a la ideología política y a la ciencia y a otros factores de la conciencia social. Por tanto, constituye un aspecto de las “relaciones humanas”, funcionando en el ámbito de la moral: “El éxito en la guerra depende en alta proporción del estado de ánimo de las masas, que derraman su sangre en el campo de batalla”.²⁰⁸

Desde una perspectiva filosófica y según se deduce de lo expuesto hasta aquí, la guerra es la obra del hombre para destruir al hombre. Conocer cómo y para qué éste domina la naturaleza, por qué construye y perfecciona los instrumentos de su propia destrucción, es una de las contradicciones más esenciales entre el hombre y sus obras.

Compartimos con el autor su convicción de que la guerra es un fenómeno en contradicción con el esfuerzo constante del hombre para asegurar su bienestar, es decir su existencia se opone al afán humano de creación. Sin embargo, para el autor, la destrucción del hombre por el hombre puede llegar a ser parte de un proceso constructivo. La posibilidad y las circunstancias están registradas en la historia humana. Estas ideas de Quintero se asemejan a las planteadas por el positivismo, el cual considera a la guerra como una condición necesaria para el progreso del hombre, de la sociedad y por ende de la humanidad: “la guerra ha sido siempre, en todos los tiempos y países, uno de los factores poderosos en la evolución progresiva de la humanidad...”²⁰⁹

Para el positivismo –y en el caso particular para Vallenilla Lanz–²¹⁰ la guerra proviene de dos necesidades esenciales del hombre: la necesidad de conservación personal, lo cual lo lleva a defender y utilizar sus instintos agresivos para asegurar su supervivencia, y la necesidad de extensión, que lo lleva a dirigir su agresividad hacia la conquista de nuevas metas.

208 *Ibid.*, p. 33. Estas ideas son inspiradas por Lenin con su obra *El Programa militar de la revolución obrera*.

209 VALLENILLA, Lanz. *Ob. Cit.*, p. 386

210 Positivista venezolano de la época del gomecismo.

Siguiendo el esquema positivista, Vallenilla Lanz recurre a los principios de la ciencia para explicar esta necesidad de la guerra en la evolución de la humanidad. En este sentido, nos dice:

“La guerra es ante todo la expresión concreta de las necesidades de extensión y conservación personales... por ello siempre implica una necesidad de agresividad, de poder y la voluntad de usar la fuerza para alcanzar su fin los principios científicos cada vez más extendidos en el mundo comprueban que la humanidad no se transforma por obra y gracia de los ideólogos...”²¹¹

La guerra, como tal, puede ser ofensiva o defensiva, según resulte de la primera o de la segunda de estas necesidades –extensión o conservación personal–, pero, en todo caso, siempre implica recurrir a la violencia para obtener su fin.

A pesar de la similitud, las ideas de Quintero sobre la guerra tienen algunas diferencias con el positivismo. Por ejemplo, para él existen “... guerras injustas y guerras justas, opuestas al progreso social y animadoras del mismo; guerras de dominio y guerras de liberación...”, y más adelante agrega: “... las que benefician sólo a un grupo reducido de personas y las que contribuyen al desarrollo de la humanidad...”²¹²

En otras palabras, Quintero justifica la guerra en algunas ocasiones. La guerra es justa cuando dentro de sus finalidades busca poner fin a la guerra como actividad permanente de los hombres, es decir, cuando busca librar a la humanidad de los efectos de este fenómeno, cuando se busca hacer guerra a la guerra.

La contradicción entre guerra y afán de creación del hombre es universal y absoluta, pues “prosigue aún en las oportunidades de coexistencia y conversión de una en otro, cuando toma formas particulares”.²¹³ De ahí que sea importante en la lucha de las sociedades por el progreso, eliminar uno de los contrarios, creando situaciones estables de paz, que es lo que le permitirá alcanzar plenamente el progreso.

La humanidad urge de mejoras, pero avanza poco en la ruta para conseguirlas porque derrocha sus grandes realizaciones en la guerra y en la preparación de la guerra. Contradictoriamente, el desarrollo de la ciencia y de la técnica que debería servir para resolver esos urgentes problemas

211 *Ibíd.*, p. 348.

212 *Ibíd.*, p. 348.

213 QUINTERO, R.: *El Hombre y la Guerra*, p. 70.

de la humanidad han servido para hacer más “eficiente” la guerra para convertirla en un mecanismo de destrucción del hombre como especie. No deja de alertar Quintero sobre el daño que puede ocasionar a la vida en la tierra una posible tercera guerra mundial.²¹⁴ Corresponde al propio hombre impedir que ese mecanismo se ponga en marcha y para ello debe servirse también de la ciencia y de la técnica, para reducir sus terribles efectos.²¹⁵

Por tanto, es sólo contra la guerra injusta que se justifica la organización de la guerra. Frente a los opresores, se justifica planificar una guerra que ofrezca posibilidades de rechazar en cualquier momento el ataque o de impedir el uso de armas nucleares. El agredido debe tomar la iniciativa estratégica, debe luchar para impedir que la propia especie humana desaparezca, y Quintero señala cuáles pueden ser las vías para lograrlo:

“El hombre hoy se prepara para una guerra contra la guerra. Planifica operaciones para eliminar efectos de las armas nucleares, destruir la base económica de la guerra, desorganizar el sistema de dirección estatal y militar que la hace posible, y derrotar los agresores”.²¹⁶

Desde nuestra óptica la guerra es hoy un mal que atañe y afecta a la humanidad en su conjunto y la facultad de desatarla es utilizada como recurso por las grandes potencias para mantener su hegemonía sobre el globo terráqueo. Con el agravante de que las actuales formas de guerra permiten que sólo sean afectadas los otros, es decir aquellos pueblos sobre los cuales las grandes potencias desatan su ira, quedando indemne su propio territorio y población. En este sentido creemos pertinente utilizar todos los medios racionales posibles para combatir la guerra por la vía pacífica. Rodolfo Quintero diría: “hay que hacer la guerra justa”. La guerra injusta no ha sido, no es ni será una finalidad para la humanidad interesada en satisfacer sus necesidades. Ni mucho menos, un medio para progresar.

Finalmente, es necesario señalar que nuestro autor entiende que tanto el progreso de la humanidad como la preservación de toda la naturaleza viviente, conllevan un proceso de lucha contra la injusticia, aunque se adelante con el carácter de guerra. Dado que las causas de la guerra son propias de un sistema social injusto, necesario es luchar por superar ese sistema injusto. Sólo así, mediante la eliminación de las causas de las guerras injustas, quedarán sin fundamento las guerras justas.

214 Ideas que fueron planteadas por R. Quintero en la década de los 50 del siglo pasado.

215 QUINTERO, R.: Ob. Cit., p. 82.

216 Ídem, p. 82.

De allí que Quintero considere indispensable la organización de los hombres a partir de una nueva visión del mundo, de un nuevo carácter, valores, hábitos y moral. Es necesaria la construcción de una sociedad de hombres conscientes que se interrelacionen íntimamente, y comprendan cuáles son los verdaderos objetivos de la sociedad. En otras palabras, es necesario crear una sociedad donde el hombre piense y actúe en pro de los intereses de la humanidad.

Desde esta perspectiva, la paz es entendida por Quintero como una lucha de transformación social. La construcción de un mundo sin guerras es el gran objetivo de la humanidad, la finalidad de los grupos humanos en la ruta del progreso social. Como fin, la paz es lo principal.

Según Quintero, la paz es obra de los hombres, así como lo es la guerra. Por ello, establecer la paz exige esfuerzos, exige una lucha constante por parte de esa inmensa mayoría de la humanidad que se muestra contraria a la práctica de la guerra.

La necesidad de vivir en paz está relacionada con la libertad y el bienestar de la humanidad, pero para gozar de ella en la actividad práctica es preciso poder aplicarla y actuar conforme con la necesidad hecha conciencia.

“La humanidad plantea siempre los problemas que es capaz de resolver. La eliminación de la guerra es una necesidad histórica y una posibilidad fortalecida ahora por la existencia de millones de personas que viven en sociedades contrarias a la guerra”²¹⁷

Un mundo pacífico es el ideal de la inmensa mayoría de los hombres que pueblan la Tierra, pero el sólo hecho de proclamarlo no basta para verlo realizado. Los hombres deben luchar para constituirlo. Al respecto señala Quintero: “A lo largo de los siglos los hombres soñaron con un régimen que librase a la humanidad de las guerras. El sueño se hace realidad si los hombres comienzan a luchar para lograrlo...”²¹⁸

Por otra parte, la lucha por la conquista de la paz no es un proceso automático de desarrollo de la conciencia y la razón; por el contrario, el mismo no puede desligarse de los demás problemas sociales. Su éxito no lo predetermina el destino, sino la actividad y la organización de los hombres, su conocimiento de las condiciones y los objetivos de la lucha. El lograrlo no será fácil, pero ha de ser sin embargo la meta común de toda la humanidad pues de ello depende la propia supervivencia de la especie.

217 *Ibíd.*, p. 185.

218 *Ibíd.*, p. 186.

Es necesario estar conciente de ello y es necesario estar dispuestos a correr el riesgo: “hay condiciones que favorecen ahora la lucha por la paz. Pero la labor de eliminar la guerra seguramente cueste a la humanidad, nuevas y grandes pérdidas de vidas y riquezas”.²¹⁹

Conclusiones

De la lectura de la obra de Quintero surge un pensador denso, coherente y un brillante expositor del marxismo no sólo venezolano, sino también latinoamericano. Vale como prueba de ello su análisis filosófico, antropológico, y sociológico de las sociedades latinoamericanas y venezolanas, del que se puede afirmar sin vacilaciones que a pesar de los años transcurridos no ha perdido vigencia. De hecho los temas que estudió se mantienen en boga, pues su propuesta gira en torno a las raíces mismas de la modernidad política.

Quintero es también un reivindicador de los estudios de sociología y antropología como disciplinas científicas que pueden aportar muchas y nuevas alternativas para la comprensión de nuestra realidad latinoamericana y venezolana.

En efecto, hacer un análisis de la *cultura del petróleo* y mostrar el deterioro causado por ésta a las culturas “criollas”, tanto en sus manifestaciones materiales como formas de habitación, de movilización, de vestimenta, pero sobre todo en las no materiales como lengua, arte, ciencia, etc., constituye un valioso aporte de Quintero al diagnóstico de la sociedad venezolana.

La cultura del petróleo, muestra Quintero, ha contribuido en alto grado a convertirnos en un pueblo dependiente, alienado de sí mismo y fácil objeto de los planes de los grandes imperios. Resulta en consecuencia fundamental emprender una lucha colectiva por desplazar esa cultura del petróleo y apropiarnos del conocimiento tecnológico que la misma ha introducido en el país pero para orientarla hacia fines propios, hacia la consecución del progreso entendido como bienestar común, y no como beneficio de unos pocos.

Está consciente Quintero de que no puede construirse un sistema social acorde con las necesidades del pueblo sin antes erradicar de la sociedad este mal, y esto sólo puede lograrse a través de la educación, otorgándole al pueblo las herramientas necesarias para formarse, prepararse y desarrollar medios que le permitan combatir la injusticia social en que vive. De ahí la necesidad de caminos políticos que conduzcan al encuentro de soluciones para los problemas del desarrollo.

219 *Ibíd.*, p. 179.

Desde una perspectiva sociológica y antropológica, la historia ha de ser también concreta; su fuerza radica en la verdad, en la forma de hacer llegar al pueblo, los hechos y los pensamientos de los hombres; para "...forjar altas cualidades morales en las poblaciones y construir el porvenir".²²⁰

Consecuente con ello, su propuesta está dirigida a superar el estado de pobreza en que se encuentran los pueblos en América Latina, ayudando a esclarecer las vías que conducen hacia la liberación de la cultura de conquista; insistiendo en la necesidad de realizar profundas transformaciones de la estructura económica, política y social, las cuales deben ser llevadas a cabo por el pueblo a través de una revolución social.

Con respecto a la concepción del trabajo, Rodolfo Quintero lo concibe, desde un punto de vista sociológico y antropológico, como el cambio constante de acciones entre la naturaleza y el hombre. La historia propiamente humana comienza con la producción de los medios de existencia; la interacción entre el hombre productor y el medio le impulsa hacia formas sociales en movimiento.

El trabajo es la primera condición fundamental de toda la vida humana, hasta el punto de afirmar que el hombre mismo ha sido creado por obra del trabajo.

Otro aporte a destacar tiene que ver con la educación, la cual, como ya apuntamos, constituye un elemento transformador que permite la construcción de un hombre nuevo y de una sociedad próspera y distinta. La educación es el medio por excelencia para superar el atraso, herencia de nuestro pasado colonial y de la posterior imposición de la cultura del petróleo. Quintero considera –al igual que nuestro Libertador– “que la más dura esclavitud a que puede estar sometido un pueblo es la ignorancia”.²²¹

En su obra *Los Estudiantes*, Rodolfo Quintero resalta la importancia que tiene para una sociedad la educación de los ciudadanos en todos los niveles de la misma. Al respecto, cree pertinente tener Universidades cuyos principios estén basados en la solidaridad y la justicia social, y que sean estos valores los que orienten el conocimiento científico y tecnológico.

Otro aspecto importante en el pensamiento de Quintero es su concepción sobre la guerra y la paz. La guerra es un fenómeno social que se desarrolla vinculado a la ideología política, la ciencia y a otros factores de la conciencia social. Por tanto, constituye un aspecto de las “relaciones humanas” que funciona en el ámbito de la moral.

220 QUINTERO, R. *Caminos para nuestros pueblos*, p 11.

221 QUINTERO, R. *Los Estudiantes*. p. 90.

Por otra parte, el desarrollo de la ciencia y de la técnica ha convertido el fenómeno de la guerra en un mecanismo de destrucción del hombre como especie, en tanto produce daños irreparables en las condiciones de vida sobre la tierra, Corresponde al propio hombre servirse también de la ciencia y de la técnica para reducir sus efectos terribles e impedir a toda costa que se ponga en marcha el mecanismo que desate una posible y quizás definitiva tercera guerra mundial.

Como contrapartida, la paz es considerada como una lucha de transformación social. La construcción de un mundo sin guerras es un gran objetivo de la humanidad; constituye la finalidad de los grupos humanos en la ruta del progreso social. Como fin, la paz es lo principal.

Para finalizar, hay que resaltar que Quintero propone una nueva sociedad sin clases sociales, donde todos sus integrantes estén interesados en el ascenso de la economía y en la elevación del nivel de vida de todos los trabajadores. Una nueva sociedad que será producto de una revolución socialista llevada a cabo por el pueblo, pues sólo la lucha del pueblo puede erradicar de la sociedad la explotación y hacer reinar la verdadera justicia social y la equidad entre sus habitantes.

Dejamos aquí, pues, estas reflexiones e inquietudes sobre la obra de Rodolfo Quintero que consideramos guardan hoy por hoy algunas enseñanzas que es necesario rescatar y valorar.

Es un defensor a ultranza de la *condición humana*, su obra gira bajo la reivindicación social de los pueblos oprimidos por los grandes imperios capitalistas, sus trabajos desde la óptica antropológicas y sociológicas han hecho un aporte a la humanidad, haciendo una lectura de la realidad sencilla para comprender de manera más objetiva y científica nuestro pasado, abogando un cambio social, cultural, ideológico, político y económico de nuestros pueblos latinoamericano, donde su inmensa mayoría viven en las peores condiciones humanas en un territorio que es completamente rico en toda la extensión de la palabra. Como diría Quintero: “preparémonos en todos los niveles y hagamos justicia social”.²²²

Hemos tratado también de llamar la atención sobre el legado que nos ha dejado Rodolfo Quintero por medio de sus obras, injustamente olvidadas.²²³

222 QUINTERO, Rodolfo. *Los Estudiantes*. p. 75.

223 A nivel internacional e incluso nacional, se ha debatido muy pocos sobre sus ideas, de hecho en Maracaibo y en nuestra ilustre Universidad –LUZ- se conoce muy poco sobre sus obras, habiendo nacido en esta tierra del “Sol Amada”.

Quintero supo valorar realmente la fuerza que tiene la ideología como elemento motor de una sociedad; toca ahora a nosotros aprovechar el poder ideológico de su obra; descubrir, rescatándola del olvido, su manera de comprender nuestras circunstancias, de entender un mundo cambiante, y con ello, de ayudarnos a construir una interpretación más cercana quizás a la realidad.

Estamos convencidos de que puestas sobre el tapete nacional sus ideas pueden servir en mucho para esclarecer el camino, sobre todo en un momento en el que se debate la reivindicación de la clase obrera, la justicia social, y la lucha contra el imperialismo.

I

Según uno de los propios fundadores, Theotonio Dos Santos,²²⁵ la teoría de la dependencia forma parte de la contribución de un grupo de científicos sociales a la batalla ideológica que liberan los pueblos colonizados y dependientes por retomar la emancipación política que, después de la Segunda Guerra Mundial, aún no ha llegado a su plenitud; ni mucho menos se ha extendido a los ámbitos económico y social. Esto quiere decir, que la teoría de la dependencia no se reduce a un planteamiento meramente académico, sino que tal es sólo un momento dentro de los mecanismos y procesos de lucha de las ideas que se despliega en el debate público, incluso mediático. Los científicos sociales que propugnan esta teoría lo hacen desde una actitud crítica, es decir, desde la defensa de un proyecto específico de política económica de desarrollo que toma en cuenta el factor de dependencia como axioma básico desde el cual construir una alternativa al programa de desarrollo propuesto y puesto en práctica por las grandes potencias para lograr la recuperación de sus economías, una vez terminada la gran conflagración mundial.

La teoría de la dependencia nace en América Latina durante la década de 1960. Trató de responder a las circunstancias particulares del desarrollo económico de la región que se empezó a configurar de 1930 a 1945. En este periodo se desmoronó el sistema mundial de la economía (dos guerras mundiales, crisis global de 1929, y proteccionismo y nacionalismo), y, posteriormente, empieza el dominio mundial usamericano. Este dominio supuso la extensión del modelo fordista²²⁶ de industrialización a Latinoamérica

²²⁴ Licenciado y Magíster en Filosofía. Profesor Asistente de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia.

²²⁵ DOS SANTOS, Theotonio. *La teoría de la dependencia* [TD] trad.: Mónica Bruckmann Maynetto, Plaza & Janes, Buenos Aires, 2003.

²²⁶ Se refiere al modelo de producción en cadena patentado por Henry Ford (1863-1947), que consistió fundamentalmente en: “organización del trabajo diferenciada (aumento de la división de trabajo), profundización del control de los tiempos productivos del obrero (vinculación tiempo/ejecución), reducción de costos y aumento de la circulación de la mercancía (expansión interclasista de mercado) e interés en el aumento del poder adquisitivo de los asalariados (clases subalternas a la élite), y políticas de acuerdo entre obreros organizados (sindicato) y el capitalista.” Wikipedia - Fordismo (<http://es.wikipedia.org/wiki/Fordismo>, consultado el 3-11-2007 a las 1:10 am.).

en la forma de ISI (Industrialización por Sustitución de Importaciones). Los países de esta región desearon una independencia económica que, como consecuencia, profundizara y viabilizara la independencia política en términos de soberanía nacional, desarrollo y bienestar.²²⁷ Los acontecimientos posteriores, tales como la conferencia afro-asiática en Indonesia en 1955, el nacimiento de la UNCTAD y del Movimiento de los no-alineados, produjeron cambios en la cosmovisión de organismos como la CEPAL y en las ciencias sociales –que veían los procesos de la Revolución Industrial y el surgimiento de la civilización occidental como partes de un proceso más amplio de creación de la modernidad.²²⁸ Tal modernidad se definía en términos de un fenómeno universal, un *telos* modélico que deben alcanzar todas las naciones; e identificada con una democracia configurada desde el liberalismo usamericano o desde el socialismo stalinista.

Este desarrollo propugnado desde las potencias, que se empezó a configurar como respuesta a la situación de desmantelamiento del orden económico mundial, resultado del período 1930-1945, produjo una literatura científica denominada “teoría del desarrollo”. Esta teoría defendía un concepto de desarrollo en los términos ya planteados de identificación con la modernidad, con la democracia liberal o stalinista, con un modelo de economía de búsqueda de “la máxima productividad, la generación de ahorro y creación de inversiones, con el objetivo de alcanzar la acumulación permanente de los individuos y, en consecuencia, de cada sociedad nacional”.²²⁹ En el fondo, la visión modernista de desarrollo implicaba una carga valorativa que presentaba a la sociedad usamericana y europea como el más alto grado de desarrollo político, social, económico y cultural, y como el ideal que deberían alcanzar el resto de las naciones para lograr su pleno desarrollo. De este modo, los países “subdesarrollados” lo son en virtud de su falta de voluntad política y cultural de imitar el modelo de los países “desarrollados”. El futuro de la humanidad consistiría, pues, en lograr entrar en la era postindustrial siguiendo el camino exitoso de los países industrializados y desarrollados. Como muy bien observa Dos Santos, el concepto modernista de desarrollo, sea liberal o stalinista, se caracterizó por concebir al subdesarrollo como ausencia de desarrollo, es decir, que un país esté “atrasado” supone que presenta obstáculos que impiden su desarrollo y modernización. Sin embargo, el fracaso de los intentos de emulación de las experiencias exitosas de desarrollo en las excolonias de las grandes potencias, mostró que algo fallaba en esta concepción modernista de desarrollo.

227 DOS SANTOS TD: *Ibid.* p.12.

228 DOS SANTOS TD: *Ibid.* p 13.

229 DOS SANTOS TD: *Ibid.* p 14.

La teoría de la dependencia, según Dos Santos, tiene la virtud de mostrar que la causa de ese fracaso se debe a la profundidad de la relación de dependencia económica y política frente a la economía internacional que padecen los países “subdesarrollados”.²³⁰ Esta dependencia, como característica estructural de nuestros países, supone un descomunal escollo limitante a cualquier intento de proyecto nacional de desarrollo en aquellos casos en que la burguesía nacional tuvo ese propósito. Esa limitación se manifestó históricamente en los años inmediatos posteriores a la segunda guerra mundial, que prácticamente paralizó los procesos de industrialización en latinoamérica, vía sustitución de importación de productos industriales terminados desde el “primer mundo” por una producción nacional. Una vez restablecido el orden económico mundial capitalista, perfilado mediante la hegemonía usamericana, se rearticulaban las relaciones de dependencia como condiciones básicas para la expansión mundial del capital mediante una política de búsqueda de oportunidades para el aparato industrial estadounidense.

Así, la incipiente base industrial de algunos países dependientes y coloniales, desarrollada en las décadas de 1930 y 1940, fue subsumida, después de articularse con el período de desarrollo de postguerra, por esa ola expansiva del capital internacional, cuyo núcleo eran las empresas transnacionales.²³¹ Según Dos Santos, es un logro importante de la teoría de la dependencia mostrar que el subdesarrollo es el resultado histórico del desarrollo del capitalismo imperialista globalizador. De este modo la teoría de la dependencia puede definirse como aquél esfuerzo crítico orientado a comprender las limitaciones de un desarrollo iniciado en un periodo histórico en que la economía mundial estaba ya constituida bajo la hegemonía de enormes grupos económicos y poderosas fuerzas imperialistas, aun cuando una parte de ellas estaba en crisis y abría oportunidad para el proceso de descolonización. Es decir, la teoría de la dependencia ofreció una nueva y alternativa clave de interpretación de la historia de la economía mundial.

Haciéndose eco de los aportes de dos economistas suecos, Magnus Blomström y Bjorn Hettne,²³² Dos Santos dice que dos son los antecedentes de la teoría de la dependencia: la tradición crítica al eurocentrismo que

230 DOS SANTOS TD: *Ibíd.* p. 21.

231 DOS SANTOS TD: *Ibíd.* p. 24.

232 HETTNE, Bjorn, y Magnus BLOMSTRÖN (1984) *Development Theory in Transition, The Dependency Debate & Beyond; Thrid World Reponses*, Zed Books, Londres, 21990.

impregnan a la teoría del desarrollo, al imperialismo eurousamericano, y a la economía neoclásica defendida por la CEPAL; en segundo término, el debate latinoamericano sobre el subdesarrollo.²³³ Igualmente acuerda con esos historiadores en que las tesis fundamentales de la teoría de la dependencia son: la conexión del subdesarrollo con la expansión de los países industrializados; el desarrollo y el subdesarrollo son dos aspectos del mismo proceso de expansión mundial del capitalismo industrial; el subdesarrollo no es la fase previa al desarrollo; y la dependencia no se define solo en términos meramente económicos, sino que se manifiesta, también, en los órdenes social, político e ideológico.²³⁴ Asimismo, estos autores citados por Dos Santos distinguen cuatro diferentes corrientes entre los teóricos de la dependencia: la crítica estructuralista (Owaldo Sunkel, Celso Furtado en su madurez, Raúl Presbisch, Fernando Enrique Cardoso); la corriente neomarxista (el propio Dos Santos, Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra, André Gonder Frank); la corriente marxista ortodoxa (el mismo Cardoso y Enzo Faletto); y la corriente no marxista (André Gonder Frank).²³⁵ No intentaremos tomar aquí posición por una u otra corriente –discusión, por cierto, muy importante–, solo las mencionamos para mostrar que la teoría de la dependencia no es una escuela, ni los postulados que arriba se presentaron juegan igual peso o son interpretados y desarrollados de la misma manera. Incluso, debe decirse que hay intelectuales que intervienen en esos debates, defienden algunos de sus tesis o desarrollan su trabajo a partir de ellas, y sin embargo, no se consideran ubicados como representantes de la teoría de la dependencia. Solo hay que revisar las obras de los científicos sociales que se reconocen como seguidores de esta teoría: en todas ellas abundan los desacuerdos y debates entre ellos respecto de muchos temas.

Lo cierto es que la teoría de la dependencia procuró sintetizar el movimiento intelectual e histórico latinoamericano que se opuso a la teoría del desarrollo y su consecuencia en la visión de las causas del fracaso de los proyectos de desarrollo de estas naciones. Ella fue un serio intento por construir un espacio teórico propio latinoamericano, que no fuese un calco de las propuestas teóricas europeas y usamericanas. Es necesario reconocer que se debió a esta teoría la puesta en consideración de las serias

233 DOS SANTOS, TD: *Ibíd.* p. 25.

234 *Ídem.*

235 DOS SANTOS, TD: *Ibíd.* pp. 25-26. Dos Santos afirma que esta distinción en 4 corrientes es la descripción más aproximativa de las principales tendencias de pensamiento que detentan la teoría de la dependencia.

limitaciones estructurales que la expansión del capitalismo por medio de las transnacionales impuso a los proyectos de desarrollo con contenidos nacionalistas de los países latinoamericanos; además, de las limitaciones de clase en el proyecto nacional democrático burgués que se implantó en algunos países de nuestro continente.

La clase burguesa nacional, para desarrollar un proyecto económico nacionalista, debía articular un Estado fuerte para poder contraponerse al ímpetu de las transnacionales. Para ello, el proyecto debía poseer el apoyo de la gran mayoría trabajadora y de la clase media, debían promover la expansión de un mercado interno que consumiera el aumento de producción que suponía el crecimiento industrial. Sin embargo, la burguesía cae en cuenta que para alcanzar esa base de apoyo deberá profundizar radicalmente la reforma agraria, generar una capa amplia de técnicos, científicos e intelectuales, y mejoras socioeconómicas para todos. Cambios, a los cuales, la burguesía se resistió, pues suponía una amenaza a su poder. Esta es la causa profunda del surgimiento de dictaduras militares en América Latina: fue la fórmula que la burguesía halló para implementar un proyecto nacionalista de desarrollo que conjurara, a su vez, las implicaciones políticas, sociales, económicas de ampliación de la democracia más allá de la representatividad que ponía en peligro su hegemonía.²³⁶

En el resto de los países latinoamericanos, en los que la burguesía nacional era débil y no poseía proyecto nacionalista de desarrollo, se acrecentó los mecanismos de entreguismo y sumisión al capital internacional transnacional: es decir, el neoliberalismo. En compensación, estos gobiernos democráticos burgueses gozaron de apoyo internacional, mediante la aquiescencia complaciente de los organismos internacionales como la ONU, la OEA, las ONGs de defensa de derechos humanos, libertades políticas, etc., y de los medios internacionales de información. Como resultado de este arreglo, estos países, durante las décadas de 1980 y 1990, mejoraron sus índices macroeconómicos (estabilidad monetaria y fiscal), pero acrecentaron abrumadoramente su deuda externa, y, a su vez, aumentaron escandalosamente la exclusión y la desigualdad sociales, y concentraron aún más la economía. La tendencia aceptada por estos gobiernos, más los gobiernos de “transición a la democracia” que en las décadas de 1960s a 1980s sufrieron salvajes dictaduras, era la integración en un proyecto en el que todas las economías latinoamericanas quedarían absolutamente subyugadas bajo la hegemonía usamericana: el ALCA. Ya nadie hablaba de proyecto económico nacionalista.

236 DOS SANTOS, TD: *Ibíd.* pp. 32-33.

La teoría de la dependencia aportó, además, otras caracterizaciones de las economías dependientes latinoamericanas: expansión industrial sin convertirse en países industriales desarrollados (más bien, se ensanchó más la brecha entre estos países), crecimiento sin empleo, cohortes ingentes de profesionales sin ocupación, devaluación de la clase media profesional (con la consecuente emigración del recurso humano mejor capacitado y la inutilidad de la educación superior), la emigración del campo (consecuencia de la expansión capitalista hacia la zona rural), el abandono de la actividad científico-tecnológica, la inmensa deuda interna (debido a las obligaciones de pago de la deuda externa a los organismos financieros burgueses internacionales, y que limitó drásticamente la inversión productiva y social), la amenaza de extinción de las políticas de bienestar a la inmensa mayoría empobrecida. Estas características evidencian de forma meridiana el rasgo clasista del Estado favorecedor principalmente de la burguesía financiera.²³⁷ Todo esto, señalan los teóricos de la dependencia, como resultado de un desarrollo “dependiente, subordinado, concentrador y excluyente”.²³⁸

La tarea actual de los teóricos de la dependencia se centra fundamentalmente en el análisis del desarrollo y subdesarrollo dentro del proceso evolutivo del sistema económico mundial global. Sin embargo, para los propósitos de esta investigación, debemos dejar de lado este importantísimo y vital aspecto. Igualmente, tampoco nos detendremos en estudiar el desarrollo de esta teoría, los debates que ha suscitado y los ataques que ha recibido y cómo los ha replicado.²³⁹ La razón de estas limitaciones se debe a que la obra del profesor Orlando Araujo, centro de nuestro interés en esta investigación, fue publicado en 1969; y, obviamente, está al margen de esta dinámica histórica de la teoría de la dependencia.

237 DOS SANTOS, TD *Ibid.* pp.33-41.

238 DOS SANTOS, TD: *Ibid.* p. 39.

239 Para estos temas, recomendamos leer detenidamente el resto de los capítulos del libro de Dos Santos: los dos últimos capítulos de la primera parte (“El debate sobre la dependencia” y “La globalización y el enfoque del sistema-mundo”) y toda la segunda parte. La tercera (y última) parte se dedica al análisis del gobierno de Fernando Henrique Cardoso. También invitamos a revisar la completa bibliografía en la que presenta todas las obras significativas que giran en torno de la teoría de la dependencia.

II

Orlando Araujo nace en Calderas, Estado Barinas, el 14 de agosto de 1927. Ensayista, cuentista, crítico literario, economista. Cursó la primaria en Calderas, Boconó y Barinitas; y la secundaria en San Cristóbal y Caracas. Entre 1949 y 1953, en plena dictadura de la Junta Militar liderizada por Marcos Pérez Jiménez, estudió simultáneamente Economía y Letras en la Universidad Central de Venezuela. Luego un postgrado en la Universidad de Columbia, Nueva York (EE.UU.). Trabajó un tiempo en el Instituto Venezolano de Petroquímica. Desde 1958, se incorporó como docente universitario en las facultades de Humanidades y Economía de la misma universidad donde hizo su pregrado. En la década de 1960 fue militante de la izquierda y fue uno de los redactores de *El Venezolano* y otras publicaciones del mismo tenor, razones por las que sufrió persecución y represión por parte del aparato policial del Estado burgués venezolano. Fue asesor de la Asociación Pro-Venezuela.²⁴⁰ Dirigió la revista *Mes Económico* desde 1960 a 1964. Fue premiado por la Universidad del Zulia por su ensayo *La palabra estéril* en 1966. En 1968, ganó el primer lugar en un concurso de cuentos auspiciado por el diario *El Nacional* por su narración “Un muerto que no era el suyo”; y el premio por el ensayo “Antonio Arráiz”. En 1969, asumió como director de la Escuela de Letras. Su obra consta de una treintena de títulos, en las que escribió sobre una variedad de temas con altísima calidad.²⁴¹ Entre sus ensayos más salientes se destaca *Lengua y creación en la obra de Rómulo Gallegos* (1957), obra de juventud mientras era estudiante de Letras; considerado por el propio Gallegos el “mejor trabajo escrito sobre su obra”.²⁴² En 1972, obtuvo el Premio Municipal de Prosa por *Narrativa venezolana contemporánea*. En 1975, gana el Premio Nacional de Literatura con *Contrapunteo de la vida y de la muerte: ensayo sobre la poesía de Alberto Arvelo Torrealba* (1974).

240 Organización fundada por: Carlos Irázabal (1907-1985, político, abogado, diplomático y escritor, activista de izquierda; uno de los suscriptores del Plan de Baranquilla en 1931); Alejandro Hernández (1907-, industrial, fundador de las empresas Pampero, uno de los fundadores y primer presidente de Fedecámaras en 1944, con ideales de izquierda y nacionalista; Raimundo Aristiguieta (fundador del Banco Industrial de Venezuela en 1937, ente que pasa al Estado y que en las décadas de 1960 y 1970 se convirtió en financista de la política de sustitución de importaciones con el fin de impulsar la industrialización del país, y fundador de Fedecámaras); y Luis Hernández Solís (ministro de Fomento durante el periodo de Raúl Leoni).

241 *Diccionario de Historia de Venezuela*, Ob. Cit.

242 Ídem.

Escribió literatura infantil con obras como *Los viajes de Miguel Vicente Pata Caliente* (1977). E incursionó en la poesía: *Glosas del piedemonte* (1980) y *Elia en azul* (1988), entre otras obras. Una de sus últimas obras narrativas fue *Crónicas de caña y muerte* (1982). Muere en Caracas, el 15 de septiembre de 1987.

Orlando Araujo, en 1969, como ya dijimos, escribió *Situación Industrial de Venezuela*,²⁴³ como fruto de sus clases de la cátedra “Problemas económicos de Venezuela”, en la Facultad de Economía, y de su labor investigativa en el Centro de Investigaciones Económicas de la Universidad Central de Venezuela. La obra se divide en tres capítulos. El primero, “Sustitución de Importaciones”, en el que desarrolla una interpretación histórica, explicativa del estado de la industria venezolana para finales de la década de 1960. El segundo capítulo, “Los problemas del mercado”, se dedica a mostrar el estrangulamiento de la industria como característica fundamental de este ramo de la economía nacional. Y en el último capítulo, “Esquema de la dependencia”, recoge las conclusiones relevantes de las dos partes antecedentes en las que se caracteriza la economía industrial de fines de la década de 1960, y muestra como esos rasgos son frutos de la situación de dependencia de Venezuela de las transnacionales usamericanas —especialmente de las petroleras.

El interés en analizar el proceso de industrialización nace de la constatación de que los programas de política económica de los partidos políticos del llamado “tercer mundo” (sean legales o proscritos y del corte ideológico que sea), evidencian un consenso acerca de la necesidad de la industrialización de sus países como medio para superar su situación de subdesarrollo.²⁴⁴

La situación industrial venezolana de fines de la década de 1960 hunde sus raíces en la época posterior a la Segunda Guerra Mundial, en la que las potencias capitalistas pugnaron por el dominio mundial de la economía y la política. La industria venezolana contemporánea se configuró dentro del esquema de articulación del nuevo orden económico mundial de la segunda posguerra.

Según Araujo, la conflagración mundial constituyó un punto límite entre la economía agrícola tradicional de raigambre colonial y la industria capitalista; entre una industria que se desarrolló dentro de condiciones precapitalistas, y otra dentro de la dinámica capitalista.²⁴⁵ Aunque la corriente neomarxista de la teoría de la dependencia rechaza este planteamiento,

243 ARAUJO, Orlando. *Situación industrial de Venezuela*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, Caracas. 1969.

244 ARAUJO, Ibíd. p. 99.

245 ARAUJO, Ibíd. p. 7.

pues defiende que la economía latinoamericana en su conjunto no consistió en un paso del feudalismo al capitalismo sino en un paso del capitalismo mercantil colonial al capitalismo industrial neocolonial, para la época de elaboración y publicación de esta obra muchos de los científicos sociales defensores de esta teoría asumían esta tesis; por lo cual, Araujo no se aleja de la teoría de la dependencia en ese momento de su desarrollo conceptual. Soy de la opinión de que en el resto de su análisis de la situación de la industria venezolana contemporánea se evidencia una aplicación de las tesis centrales de la teoría, como veremos.

Para Araujo, el punto de partida de la configuración de la industria venezolana para la década de 1960 se ubica en el periodo que va desde 1939 a 1950 en la que por la inexistencia del orden económico mundial capitalista, en razón de la Segunda Guerra Mundial, los países tercermundistas pudieron poner en marcha proyectos nacionales de industrialización.²⁴⁶ En Venezuela este periodo de industrialización se caracterizó por:

1. Impulso financiero estatal.
2. Utilización predominante de materias primas nacionales.
3. Un bajo grado de mecanización.
4. Un proceso de industrialización fundamentado en la actividad agropecuaria.²⁴⁷

Araujo plantea que estos rasgos de la economía venezolana cambiará drásticamente una vez se recomponga el orden internacional capitalista, orientado por las potencias triunfantes (con Estados Unidos a la cabeza).²⁴⁸

Los factores que incidirán en el moldeamiento de la industria contemporánea venezolana de la segunda mitad del siglo XX son los siguientes²⁴⁹:

1. Aumento del ingreso fiscal, debido al aumento del ingreso petrolero a partir de la posguerra.
2. El Tratado de Reciprocidad Comercial entre Venezuela y Estados Unidos, que aunque firmado en 1939, se impondrá y manifestará sus efectos después de 1950.

246 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 8-9.

247 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 8-9. Araujo hace referencia a un trabajo suyo anterior en el que detalla esta caracterización: ARAUJO, Orlando. “Caracterización de la Industrialización de Venezuela”, *Economía y Ciencias Sociales*, Año VI, N° 4, Fac. Economía, UCV. 1964.

248 ARAUJO, *Ibíd.* p. 10.

249 ARAUJO, *Ibíd.* pp.13-15.

3. La orientación del gasto público, en razón de que el gobierno será el mayor receptor de ingreso.

Es necesario señalar aquí que el rasgo 1 tendrá como efecto una mayor disponibilidad para el crédito público para la producción interna; pero, aunado con el rasgo 3, y debido a que el gobierno orientó la actividad industrial al sector construcción, el resto de los sectores se hicieron dependientes de éste e incidió en un proceso de industrialización anárquico, “sin plan ni programa donde la política industrial era sólo el reflejo de la política del gasto público”. Y el rasgo 2 se convirtió en una limitante muy poderosa al proceso de industrialización interno.

Estos factores determinaron las características de la industria venezolana para la década 1950-1958, que Araujo describe de la siguiente manera:

En cuanto a ocupación por sectores: “se registra un estancamiento y hasta un retroceso en el empleo agrícola, una disminución progresiva en el empleo petrolero y un incremento en el sector de la construcción comparable al del sector manufacturero. El sector terciario de la economía (servicios) es el que recibe la mayor cantidad de empleados. Pero, en conjunto, se crea un desempleo estructural grave por la incapacidad de absorción del aparato productivo nacional, creando una situación de desajuste”.²⁵⁰

Las causas de este desajuste Araujo lo encuentra en, principalmente, la situación tecnológica del sector industrial, que debido a la alta disponibilidad de ingresos fomentó la importación de bienes de consumo y la adquisición de maquinaria y equipos para ciertos sectores de la industria que no estaban contemplados en el Convenio Comercial, que Araujo no duda en calificar de “tiranía”.²⁵¹ De este modo, Venezuela dio un salto abrupto de una industria basada en la pequeña y mediana empresa a otra de gran escala, altamente mecanizado y automatizado; sin haber preparado técnicos ni obreros especializados y calificados para esa nueva industria. Este proceso forzoso, aparte de la mencionada desocupación, determinó una altísima capacidad ociosa del aparato industrial por la falta de mercado interno fuerte.²⁵² Como se puede evidenciar, la economía venezolana para la década 1950-1960 se caracteriza por ser ensambladora o envasadora de productos finales, cuyos insumos (partes o ingredientes) son importados. Una industria que se encuentra desligada del sector agrícola (factor necesario para el desarrollo y consolidación de la segunda fase del proceso de sustitución

250 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 18-9.

251 ARAUJO, *Ibíd.* p. 21.

252 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 22-23.

de importaciones), desligada de las incipientes industrias básicas, centrada solo en el ensamblaje o manufactura de los insumos importados.²⁵³

En el período que sigue (1958-1960), el gobierno venezolano, al igual que el resto de los países latinoamericanos, implementó el proceso de Sustitución de Importaciones. Lo que marca este breve período como tal es que, por primera vez el gobierno elabora una política económica, un programa de protección y estímulo del sector industrial y decide romper tácticamente algunas limitaciones del Convenio Comercial mediante la Cláusula de Escape, que anteriormente utilizó Estados Unidos para restringir el petróleo venezolano.²⁵⁴ Las medidas adoptadas por el gobierno en esta dirección fueron: alza de aranceles, medidas restrictivas para rubros bajo el acuerdo comercial, exoneración de impuestos aduanero para los insumos y maquinarias, crédito público para inversiones en el sector industrial.²⁵⁵ Entre otras medidas, se puso en vigencia el decreto llamado “Compre Venezolano, el cual establece una diferencia de 25% a favor del producto nacional sobre el importado. Todo esto con el propósito de arrancar en firme la primera fase de sustitución de importaciones (sustitución de bienes de consumo importados).

En la última parte del primer capítulo, Araujo se dedica al análisis del desarrollo industrial después de 1960. Resumidamente, el periodo posterior a 1960 supuso una disminución del dinamismo generado por la primera fase de sustitución de importaciones. La razón fundamental, según Araujo, estriba en la no implementación de la segunda fase del proceso sustitutivo (sustitución de la importación de insumos para la industria de bienes de consumo), que implica la diversificación vertical del proceso (su conexión con los sectores básicos de producción). Como resultado de lo cual, el proceso industrial se hizo inestable, dependiente del abastecimiento de insumos importados, dependiente del alza de los precios internacionales; y, por consiguiente, desvinculado de los sectores internos que se encuentra así en situación de desestímulo. Hay un aumento de la ocupación en la década que va desde 1960 a 1970 en el sector industrial manufacturero; pero, mirado en el contexto del resto de los sectores. El sector de alimentos y de materias primas agropecuarias aumentó la ocupación porque, según Araujo, fue la única en avanzar en la segunda fase de sustitución de importaciones. Sin embargo, considerado en conjunto, el sector primario (agricultura y extracción minera y petrolera) su crecimiento no fue

253 ARAUJO, *Ibíd.* p. 27.

254 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 29-30.

255 ARAUJO, *Ibíd.* p. 30.

significativo. El Sector Secundario manufacturero tuvo la mayor tasa de ocupación; pero, en conjunto con el resto de los subsectores, manifestó desempleo estructural, sobre todo debido a la expulsión de mano de obra por el aumento de la tecnificación de la producción. El Sector Terciario tuvo el mayor peso de ocupación; pero, debido a la estructura distorsionada de la economía venezolana, es un indicio de improductividad, porque supone un aumento de la carga burocrática,²⁵⁶ parasitaria por naturaleza, consumidora de gran parte del presupuesto nacional.

El cuadro final de la situación industrial venezolana para el momento cuando Araujo elabora este análisis es el de que el petróleo ha sido el factor determinante de la dinámica industrial venezolana. Que esta dinámica, por las características de la actividad petrolera, ha sido de signo decreciente para el desarrollo del total de la economía nacional. Además, señala que el sector secundario, caracterizado por ser “aislado en sus esfuerzos de crecimiento, desintegrado en sus etapas”, no puede ser un factor dinámico sustitutivo del petrolero.

Araujo no se limita a un análisis descriptivo de la industria venezolana. Donde se evidencia más la utilización de la teoría de la dependencia como trasfondo conceptual de su trabajo es precisamente en las construcciones explicativas de las causas profundas de esa situación de estrangulamiento de la economía, en la evaluación crítica de la solución propuesta por el gobierno de turno y la alternativa que el propone.

La evaluación que hace Araujo de la aplicación de la política de Sustitución de Importaciones en Venezuela la resume de manera magistral en los siguientes términos:

...la política de sustitución de importaciones ha dado todo lo que tenía que dar en las circunstancias en que fue ejecutada y dentro del aislamiento en que ha sido conducida. Su eficacia y las perspectivas de su expansión futura dependen de dos soluciones de fondo: la *integración vertical con los demás sectores (...)* a fin de que se reanude en otro niveles, la dinámica sustitutiva; y, simultáneamente, *la modificación a fondo del módulo de distribución del ingreso*, a objeto de eliminar la distorsión de la demanda y *de acrecentar el mercado interno incorporado, gracias a esa redistribución, las grandes masas de consumo deficiente, al consumo pleno de un producto industrial que pasaría a ser, entonces y sólo entonces, el centro dinámico de la expansión futura.*²⁵⁷

256 ARAUJO, Ibíd. pp. 36-57.

257 ARAUJO, Ibíd. p. 60. Las cursivas son de Araujo.

Como puede observarse, Araujo llega a la misma conclusión que los teóricos de la dependencia, en el sentido de que para que el proceso de sustitución logre su propósito de contribuir al desarrollo del país, es necesario implementar medidas socioeconómicas que profundicen y consoliden un mercado interno fuerte. Sin embargo, avanza aún más.

Soy de la opinión que en esta obra hay algunos aportes teóricos importantes para la misma teoría de la dependencia. En el segundo capítulo, Araujo se detiene en la evaluación de la política gubernamental, a través de su ente Cordiplan, para solucionar el problema del subdesarrollo del país. La tesis oficial es que las dificultades con las que ha tropezado el proceso de sustitución de importaciones (baja escala de producción de bienes de consumo final y un margen alto de capacidad ociosa en las instalaciones) se debe a un estancamiento de la demanda interna, produciendo un estrangulamiento del proceso industrial manufacturero. El estrangulamiento consiste en que la dinámica industrial del sector secundario no puede seguir avanzando porque hay una saturación de oferta y la demanda no crece en la escala requerida para ocupar la capacidad ociosa del aparato manufacturero. En consecuencia, según Cordiplan, la solución radicaría en la exportación hacia los mercados latinoamericanos dentro del marco de la Asociación de Libre Comercio (ALALC). Araujo se opone rotundamente a esta propuesta porque no ataca las causas estructurales del estrangulamiento del sector industrial manufacturero. Y ¿cuáles serán esas causas profundas?

En primer lugar, las diferencias sustanciales entre los resultados de los análisis de Cordiplan y los estudios emprendidos por el grupo de investigación que el mismo Araujo coordinó. Mientras que para Cordiplan, la relación entre abastecimiento final e intermedio importado y nacional está en 30-70, para Araujo está 57-43; que sin embargo, sigue siendo alta la dependencia de la importación.²⁵⁸ Todo lo cual indica que la premisa de la que parte Cordiplan (de que la primera fase del proceso de sustitución de importaciones), para defender la alternativa exportadora como solución para el subdesarrollo venezolano es falsa, puesto que, como indica Araujo, las cifras indican que tal fase no ha finalizado.²⁵⁹

Pero, Araujo avanza más en su análisis. Plantea que la política de sustitución de importaciones, en primer lugar, no sólo es un medio para el crecimiento industrial, sino que, además, es incorrecta.²⁶⁰ Las razones fundamentales que Araujo aduce para sustentar esta apreciación son, en primer término, la exigencia de cantidades ingentes de financiamiento y de tecnificación,

258 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 72-3.

259 ARAUJO, *Ibíd.* p. 74.

260 ARAUJO, *Ibíd.* p. 75.

y, en segundo término, debido a las deformaciones de la demanda. Esta deformación se debe fundamentalmente a la mala distribución del ingreso en la sociedad. Esta injusta distribución se manifiesta tanto a nivel personal como territorial. La mala distribución del ingreso personal significa: una concentración del ingreso en pocas manos (25% de la población recibe el 100% de ingreso), dentro de este 25%, el 45% recibe el 9% del ingreso y el 12% recibe el 49%. La mala distribución del ingreso territorial hay contrastes también muy fuertes: Caracas recibe el 40% del ingreso y el otro 60% se “atomiza” (término usado por el mismo Araujo) en el 83% del resto del territorio nacional. Esta deformación de la demanda es la razón de fondo de la saturación y estrechez del mercado, y no el volumen de población, como Cordiplan indica en su informe.²⁶¹ Este análisis concuerda perfectamente con los planteamientos de la teoría de la dependencia en el sentido de las causas sociales del estrechamiento del mercado interno y la renuencia de la clase burguesa dominante de implementar las medidas conducentes a una expansión y fortalecimiento del mercado interno, vía desconcentración y mejoramiento del ingreso a vastos sectores de la población como medio eficaz para aumentar la capacidad adquisitiva y, por ende, del consumo de bienes finales. Igualmente, coincide Araujo con la teoría de la dependencia en señalar que la falta de una política de inclusión educativa para la capacitación técnica y científica incide directamente en el amplio margen de capacidad ociosa del sector industrial manufacturero. En términos de Araujo, la situación contradictoria de la industrialización venezolana consiste en:

...un país donde hay gente con hambre y vastas capas de población mal alimentadas, mal calzadas, mal vestidas y, en general, y por ello mismo, mal vividas y mal educadas, [consecuentemente] presenta un esquema de alta capacidad ociosa en sus industrias tradicionales que son, precisamente, las de alimentos, calzado y vestido.²⁶²

Y la situación contradicción del mercado la describe de manera precisa así:

Todo el problema del llamado “estrangulamiento” del sector manufacturero reside en que, dentro del mercado interno, quienes hambre y necesitan vestir y vivir mejor, no tienen cómo adquirir los bienes esenciales; y quienes tienen con qué adquirirlos, ya no los necesitan y, en todo caso, sólo en una proporción mínima en relación con la magnitud de sus ingresos.²⁶³

261 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 75-81.

262 ARAUJO, *Ibíd.* p. 82.

263 *Ídem.*

La crítica de Araujo a la política de Cordiplan radica en que a pesar de reconocer la regresión y estrangulamiento de la industria venezolana, no profundiza en las causas socioeconómicas reales (la pésima distribución o desconcentración del capital, a la falta de una reforma agraria, a la falta de una reforma tributaria progresiva que “castigue el consumo suntuario, corrija la demanda y estimule la inversión”), sino que insiste insensatamente en que la solución estriba en enfatizar las exportaciones dentro de la ALALC.²⁶⁴

No se malinterprete las ideas de Araujo respecto de la integración de los países latinoamericanos. Incentivar estas modalidades “nuevas” (en el entonces de la escritura de esta obra de Araujo), de comercio internacional, que la industria se beneficiaría con la expansión del mercado externo. Sin embargo, acota Araujo, el desarrollo del mercado externo no sustituye ni contradice la expansión y desarrollo del mercado interno –tal como la teoría de la dependencia ha sostenido en sus debates–; no se debe a la falta de población nacional la situación de estrechez del mercado, sino a que un porcentaje insignificante de ese universo (menos del 20%) son los únicos perceptores del ingreso.

Por eso, Araujo plantea la solución del grave problema del subdesarrollo de Venezuela en los siguientes términos:

...la política económica de Venezuela debe dar prioridad a los cambios estructurales internos (...). Sacar todo el partido que aun es posible de las potencialidades de su mercado interno, asegurar la autonomía y el control de su crecimiento, complementar el desarrollo trunco de sus industrias básicas en el más corto plazo y lanzarse al mercado exterior partiendo de un desarrollo equilibrado que evite al país una integración para avanzar.²⁶⁵

Araujo avanza aun más en su análisis de las causas del subdesarrollo de la industria venezolana, y por ende, de la economía en su totalidad. Además de las limitaciones de clase del “proyecto” nacional de desarrollo ya nombradas, Araujo considera el factor externo como aspecto determinante de peso en la situación industrial del país. El carácter subordinado de la política industrial a las fluctuaciones del ingreso petrolero, sometido a los avatares internacionales, y sometido a la orientación del gasto público, muestran de forma fehaciente el carácter dependiente de la economía venezolana. Incluso, esta dependencia se muestra, también en el hecho

264 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 84-85.

265 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 86-87.

de que la economía nacional es mitad productora y mitad importadora, como demostró el estudio independiente de Araujo. Pero, además, Araujo plantea que la suma de todas estas características de la economía, junto con la manera aislada como se implementó el proceso de sustitución de importaciones, son indicios irrefutables de una economía típicamente neocolonial.²⁶⁶ Araujo caracteriza el dinamismo económico venezolana en los siguientes términos: 1. “mayor transferencia de ingresos al exterior”; 2. “impulso decreciente al desarrollo autosostenido”; y 3. “mayor grado de subordinación al centro principal de gravitación económica: los Estados Unidos”.²⁶⁷ Tal valoración y caracterización de la economía venezolana ubica en el centro de su análisis, por consiguiente, a la teoría de la dependencia como estructura conceptual de su trabajo.

Araujo vaticina de manera lúcida que la integración latinoamericana tiene pies de barro si no se rompe el problema de la estrechez del mercado interno, mediante cambios estructurales profundos que impliquen la inclusión del universo poblacional nacional en la distribución del ingreso y la implementación de una reforma agraria; todo lo cual incide poderosamente en el estrangulamiento de la industria venezolana. Solo será posible una integración beneficiosa en la medida que se sostenga en una industria autónoma, vinculada armónicamente los subsectores básico y manufacturero y con el subsector agrícola.²⁶⁸

Pero, Araujo aporta otro elemento teórico, ya no meramente en el plano de aplicación de los conceptos y tesis de la teoría de la dependencia. Señala la transformación adaptativa de la colonización: su cambio de modalidad militar a otras estrategias que evadían las barreras proteccionistas, invadiendo la producción interna y cargando a los países periféricos los gastos de producción. Esta estrategia se viene desarrollando en Venezuela desde inicios de la actividad petrolera. Pero, a partir de la década de 1960, se expandió hacia el sector manufacturero. Por eso, lo denomina Araujo como un “fenómeno de posguerra”: es decir, “a la intensidad del proteccionismo interno correspondió una intensidad igual o mayor de la inversión extranjera en el sector manufacturero”.²⁶⁹ Así, la situación de la industria venezolana es de total dependencia y dominio por parte de las transnacionales: el sector primario extractivo petrolero está absolutamente en manos del capital extranjero; y el sector manufacturero (especialmente

266 ARAUJO, *Ibíd.* p. 91.

267 *Ídem.*

268 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 96-98.

269 ARAUJO, *Ibíd.* p. 100.

construcción y manufactura), por la fuerte inversión extranjera está subordinada al sector primario. Todo ello muestra de modo claro “la dinámica de penetración del capital extranjero en todos y cada uno de los compartimientos de la economía nacional”.²⁷⁰

Araujo concluye caracterizando a la economía venezolana subsumida al “sistema capitalista extranjero”. Y finaliza haciendo una reflexión antropológica muy importante. Esta dominación total y absoluta o, tal vez por ese entonces, esa dinámica orientada al dominio total de la economía de Venezuela (en el sector minero extractivo, en la industria manufacturera, en la banca, en el comercio, la industria agropecuaria), incide poderosamente mediatizando la conducta social, la cultura, “forjando, con tan insólitos poderes, un tipo humano híbrido e intermediario que llama paz al miedo, democracia al servilismo, desarrollo al despilfarro y progreso al entreguismo”.²⁷¹ Este dominio absoluto de todos los ámbitos de la vida nacional la denomina Araujo como “puertorriqueñización” de Venezuela.²⁷² La incidencia de esa dominación, incluso en la política, genera unas relaciones sociales, familiares y personales caracterizadas por la violencia.²⁷³ Y quedará pendiente el estudio detenido del análisis de Araujo sobre los aspectos que atañen a la condición humana para otra oportunidad. Cabe aquí solo mostrarla y sugerirla.

270 ARAUJO, *Ibíd.* p. 102.

271 ARAUJO, *Ibíd.* pp. 102-103.

272 Ya había elaborado un trabajo al respecto. Véase: ARAUJO, Orlando. *Operación Puerto Rico sobre Venezuela*, PRIN, Caracas. 1967.

273 Véase ARAUJO, Orlando. *Venezuela violenta*, Hespérides, Caracas. 1968.

HÉCTOR MUJICA: IMPERIALISMO Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN²⁷⁴

Johan Méndez Reyes

*Es el pensamiento bolivariano
al que debemos volver los ojos los
marxistas de América Latina, si realmente
queremos afincar nuestro pensamiento en lo más
legítimo de nuestras tradiciones de lucha.*

Héctor Mujica

Mujica: la vida de un militante²⁷⁵

Héctor Mujica (1927-2002) pertenece a la generación de intelectuales venezolanos que asumen al marxismo como teoría para abordar la realidad venezolana y latinoamericana. Nacido durante el régimen gomecista (1908-1935) aprende desde muy joven a luchar por las reivindicaciones sociales de los más desposeídos.

Ingresa en 1944 a la organización política Unión Popular Venezolana, agrupamiento legal del Partido Comunista de Venezuela (PCV); estos años también marcan sus primeros pasos en el periodismo de opinión, ejercicio profesional desarrollado de manera intensa y apasionada: su primer artículo documentado data del 3 de septiembre de 1944 en El Nacional de Caracas; después colaboraría frecuentemente con diarios como Fantoques, ¡Aquí Está!, El Heraldito, El País y otros más.

En 1945 se inscribe para estudiar economía en la Universidad Central de Venezuela, aprueba un año y se cambia luego a la Escuela de Filosofía donde obtiene, en 1951, la licenciatura en Filosofía y Letras mención Filosofía. Durante sus estudios universitarios, obtuvo una beca del Centro Cultural Venezolano-Francés para estudiar en París. En la capital francesa recibe un Certificado de Estudios Superiores en Psicología y Psicopatología, realizado en la Universidad de París y en el Hospital Santa Ana (1948-1949). Mujica

274 Resultado del Proyecto de Investigación titulado “La intelectualidad Venezolana del Siglo XX ante la Condición Humana”. CONDES. 2006.

275 Para la elaboración de esta biografía se tomaron como referencia breves reseñas aparecidas en la web, escrita por Teódulo López, Thais Guerrero y Omar Pérez.

integró el grupo literario Contrapunto, conformado por destacados escritores liderados por Andrés Mariño Palacios; esta agrupación irrumpe a partir de 1946 con el propósito de estudiar las nuevas teorías contemporáneas y sus vinculaciones literarias, como eran el existencialismo y el psicoanálisis. En marzo de 1948 apareció el primer número de la revista Contrapunto, codirigida por Mujica. Su labor de narrador se da a conocer a partir de 1947, cuando se publica el libro de cuentos *El pez dormido*.

El enfrentamiento clandestino contra el gobierno de Marcos Pérez Jiménez y su militancia comunista lo llevaron a la prisión en varias oportunidades; preso y torturado en la Cárcel Modelo de Caracas en 1955, logra salir al exilio en Chile, gracias a la intervención de su padre. En Santiago, se graduó de periodista en la Universidad de Chile y colaboró en los diarios El Siglo, vocero de los comunistas chilenos, donde escribió por cerca de 3 años la columna semanal “Los hombres y las cosas”, firmada con el seudónimo de Joaquín Jiménez; Las Noticias de Última Hora y en La Gaceta de Chile, dirigida por Pablo Neruda. Testimonio de este destierro son las crónicas publicadas en *Chile desde adentro y Venezuela desde afuera*.

De regreso al país en 1958, se incorpora a la UCV como profesor de la cátedra de Periodismo Informativo y de Opinión en la Escuela de Periodismo, asume de igual modo la dirección de esta escuela, cargo que ocupa hasta 1964; de este período destacan la publicación del Boletín Universitario de la Universidad Central, donde escribió la entrevista hecha en La Habana al Che Guevara, una vez que triunfó la Revolución en Cuba; la creación de la colección *Cuadernos* y el empeño puesto para que se fundara la Imprenta Universitaria.

Llega al Congreso Nacional como diputado suplente del Distrito Federal por el PCV (1959-1964), a pesar de su condición de parlamentario fue hecho preso en 1962, a raíz del allanamiento de la inmunidad a los representantes de izquierda. Diputado principal del estado Lara por Unión Para Avanzar (UPA) (1969-1974). Regresa a Europa en 1964, para trabajar en sus proyectos sobre técnicas de la información y comunicación social; en Roma dicta cursos en la Escuela de Técnica de la Información durante el año lectivo 1965-1966. Asumió la presidencia de la Asociación Venezolana de Periodistas (AVP), seccional del Distrito Federal para el período 1967-1968. En la UCV vuelve a la dirección de la Escuela de Periodismo (1969-1970). Con la creación del Colegio Nacional de Periodistas se producen elecciones para su directiva, Mujica gana este primer proceso para el período 1976-1978, este triunfo lo atribuyó en ese momento a su “condición humana aglutinante, unitaria y respetuosa de las ideas de los demás”. En las elecciones presidenciales de 1978, se presentó como candidato pre-

sidencial por el PCV, experiencia que él calificó como de pedagogía política, al poder llevar los planteamientos del su partido por todo el país.

Siempre contó con grandes amigos dentro de la intelectualidad nacional y latinoamericana, entre quienes se contaban: Pablo Neruda, Jorge Amado, Nicolás Guillén, Alejo Carpentier, Juan Marinello, Luis Aragón, Luis Cardoza y otros más.

Académico, ensayista, periodista y militante político del comunismo venezolano, se dedica a recrear la historia patria intentando reivindicar el papel del pueblo en la lucha por alcanzar la instauración de una verdadera democracia.

Entre sus obras se destacan: *Pez dormido* (1947), *Las tres ventanas* (1970), *Cuento de todos los diablos*, *La noche de los ayamanes*, *Chile desde adentro* y *Venezuela desde afuera*, *La historia de una silla* (Antonio Leocadio Guzmán) (1958), *El imperio de la noticia* (1967), *Los tres testimonios y otros cuentos* (1967), *Sociología de la comunicación* (1980), entre otros.

De la gesta independentista a la revolución socialista

Su concepción marxista de la historia, lo lleva a tener una visión muy particular del proceso independentista de América. Para él, la independencia de nuestra América significó sólo la liberación para las clases poseedoras y dominantes; mientras que, para los humildes, desposeídos, para el pueblo, la independencia no significó sino el cambio de dominación, es decir, el reemplazo de una dominación extranjera por una vernácula. En este sentido, afirma:

...el pueblo no logró lo que, en definitiva, apetecían con más anhelo: un bienestar relativo, una vida más cómoda, más feliz, más libre en el sentido alto del término. Obtuvieron una libertad limitada y formal, aparential, pero en cuanto a reivindicaciones materiales, las ganancias fueron exiguas.²⁷⁶

Cuestiona enérgicamente al movimiento independentista, por no crear una nueva economía ni una nueva estructura social, capaz de liquidar las viejas formas de dominación. De allí, que para Mujica, la gesta independentista no fuese una verdadera revolución, dado que muchos privilegios e instituciones fundamentales de la colonia permanecieron intactas. Al respecto afirma:

276 MUJICA, Héctor. *La historia en una silla ¿Quiénes fueron los Guzmán?* Ediciones UCV, Caracas. 1982. p. 66.

La Independencia no constituyó una revolución desde el punto de vista económico. Las relaciones feudales de producción permanecieron intocadas, subsistieron en la República. Pero es indudable que la Independencia de España es el primer jalón del largo camino que ha tenido que transitar nuestro pueblo en aras de su liberación total...²⁷⁷

En esta misma perspectiva teórica encontramos la reflexión del filósofo argentino Arturo Roig, quien en su ensayo *Necesidad de una segunda independencia*, plantea la urgente tarea de diferenciar entre los conceptos de *independencia* y *emancipación*, en cuantos actos complementarios que no se suponen necesariamente. Para Roig la gesta independentista hispanoamericana logró romper la subordinación ante el poder metropolitano español o portugués, pero pronto quedó al descubierto que respecto a las prácticas sociales, políticas y económica heredadas de aquellos regímenes, no estábamos emancipados, situación ésta que restaba alcance y efectividad a la independencia lograda.²⁷⁸

Independencia y emancipación son dos procesos que tuvieron en las mentes de la generación independentista clara diferenciación. Francisco de Miranda hablaba de la necesidad de lograr lo que él denominaba *independencia política* y *emancipación mental*, en el mismo sentido en el que Simón Bolívar afirmaba, en 1819 en su *Discurso de Angostura, nuestras manos están libres y todavía nuestros corazones padecen las dolencias de la servidumbre*. A partir de estas posturas, podría decirse, según Roig, aparecen ambas tareas, las de independencia y emancipación, como escindidas, una lograda y la otra no alcanzada aún.

Es en este sentido, la guerra de la Independencia constituyó el momento fundacional del espíritu revolucionario que caracterizará al pueblo venezolano a lo largo de toda su historia. Un primer momento que –según Mujica– a pesar de haber olvidado el aspecto social y económico, representó una transformación política significativa. Pero no la total emancipación.²⁷⁹

277 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p.152.

278 ROIG, Arturo. *Necesidad de una segunda independencia*. Universidad Nacional de Río Cuarto. Argentina. 2003. p. 43.

279 Cfr. MARX Carlos. *La cuestión judía*, 1843, ensayo en el que se plantea, a la luz de las exigencias del pueblo judío ante el Estado alemán, el tema de la emancipación política, afirmándose al respecto que ésta constituye un gran progreso, aunque no sea la última forma de emancipación humana.

Por otra parte, en el análisis del acontecer histórico venezolano, para Mujica, el federalismo, representa un segundo momento en el proceso de lo que él, denomina la *revolución venezolana*. Proceso que tampoco pudo concretar los anhelos reales de las masas.

Partiendo de esa nueva frustración, Mujica cree en un posible tercer momento, donde se pueda concretar la revolución anhelada desde la época de Miranda y Bolívar, se trata para él, de la oportunidad de las masas, del pueblo; por ello afirma:

Tócale ahora al pueblo venezolano la tercera etapa. Tócale completar este viaje histórico. E iniciar otro. Las luchas del pueblo venezolano tienen por eso que estar orientadas hoy a la realización de lo que los movimientos anteriores no pudieron hacer: la revolución agraria, por una parte, y la liberación económica del yugo extranjeros, por la otra...²⁸⁰

Haciendo referencia a la realidad venezolana de finales del siglo XX, Mujica ve con preocupación, que aún existiese abiertamente un dominio del capital extranjero, lo cual profundiza nuestra situación de dependencia:

...a tal punto que hoy en día una mínima parte del capital que opera en el país es nacional. Esto significa que Venezuela es cada día menos Venezuela y que los venezolanos cada día dependamos más del exterior. A una economía feudal autárquica sucedió una economía mediatizada y ajena...²⁸¹

Considera Mujica, que la política económica en materia petrolera no había liquidado, de modo alguno, el semifeudalismo que privaba en las relaciones de producción del siglo pasado. Nuestra economía, profundamente mediatizada por el capital monopolista extranjero, desfigurada por la penetración imperialista de poderosos consorcios anglo-yanquis, vive según él su más dramático momento. De allí que en 1982 caracterizando la realidad venezolana afirme: “*Latifundio e imperialismo: he aquí nuestros principales problemas, a cuya solución no se ha encarado seriamente ningún gobierno nacional*”.²⁸²

Esta dramática situación lo lleva a plantearse –como imperativo categórico– la necesidad de un tercer momento en el proceso de la *revolución venezolana*. Esta transformación debe plantearse como meta el establecimiento de una estructura auténticamente democrática, en la cual se realicen las ansias inmemoriales del *poder del pueblo y para el pueblo*.

280 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p.153.

281 Ídem.

282 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p.144.

Debe consistir en un movimiento capaz de liberar a las masas campesinas del yugo de la explotación feudal en la producción agrícola. En definitiva, debe ser capaz de llevar a Venezuela por el camino del progreso y de la paz.

Hoy, cuando el auge de los movimientos sociales en nuestra América vuelve nuevamente a desafiar el paradigma capitalista, intentando construir una alternativa fundada sobre el protagonismo de los excluidos, se hace necesario retomar las reflexiones que durante el siglo XX fueron expuestas por nuestros intelectuales, con el fin de hacer de la experiencia actual, un socialismo que recupere la identidad amasada por nuestro pueblo desde los mismos días de la independencia. Es en este sentido que abordamos las ideas de Mujica, intentando encontrar en ellas los aportes que sirvan para la profundización de la formación política de los movimientos sociales que hoy en día se incorporan a la revolución bolivariana que adelanta nuestro pueblo desde 1998.

La obra de Mujica, en su propuesta revolucionaria, no debe considerarse populista. Ella procura, además de abrir caminos a la participación del pueblo, la transformación de las estructuras económicas que someten a la explotación al país y al continente latinoamericano.

Críticas para la superación de la visión positivista de nuestra realidad

Mujica se declara abiertamente antipositivista, cuestiona con gran asombro, cómo algunas sociedades, sigan creyendo en la teoría que determina lo humano, geográfica y racialmente; al respecto señala:

...manifestamos nuestro asombro por el hecho de que aún en la izquierda chilena prevalezca un criterio determinista geográfico en relación con los países enclavados en el trópico. Ello es natural por cuanto cierto espíritu peyorativo con respecto al septentrión de la América del Sur y la América Central en su conjunto, ha llegado ya no sólo a los núcleos dirigentes, sino que a las clases populares mismas.²⁸³

Para él, son otros factores los detonantes de nuestra particular forma de ser y vivir. Por eso afirma:

...nos negamos a considerar que todo lo negativo de los países tropicales se deba a sus características geográficas de clima, ubicación topográfica, precipitación de las lluvias. Habría que indagar, más bien, a nuestro juicio, en el acontecer histórico, las determinantes económicas y las características políticas de esos pueblos para sacar conclusiones más científicas.²⁸⁴

283 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p. 67.

284 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p. 68.

Mujica considera que las aspiraciones positivistas que condenan a los hombres y mujeres del trópico a la barbarie, no tienen fundamento científico. Pueblos europeos, cultos y con importante auge económico, han visto gestar en sus entrañas una de las concepciones políticas más crueles que conozca la historia. En este sentido nuestro autor recuerda:

La barbarie nazi surgió en uno de los pueblos más culturales de Europa, Alemania. El fascismo logró impregnar toda la vida política, económica y social de Italia, donde han florecido el cristianismo, San Francisco de Asís, el Renacimiento, Garibaldi, Gramsci y Togliatti. De Italia puede decirse que en su parte meridional tiene un clima mediterráneo, pero no lo mismo de Alemania. Y ambos gozan de un clima templado.²⁸⁵

Profundizando en sus críticas a la generación de intelectuales venezolanos²⁸⁶ que acogieron y propagaron el positivismo como doctrina filosófica, Héctor Mujica considera que a pesar de tener entre sus planes la interpretación de la historia patria, ésta generación obvió intencionalmente el papel de los pueblos en la construcción de nuestro destino. En su lugar, se propusieron resaltar la figura de los héroes con el firme propósito de penetrar en la conciencia de las masas a fin de que éstas creyeran que la historia es producto de hombres semidioses e iluminados, los cuales, escogidos desde tiempos inmemoriales trazan los destinos de los comunes.²⁸⁷

285 Ídem.

286 El Positivismo constituyó una de las corrientes filosóficas que de manera más hegemónica influyó en la intelectualidad venezolana de finales del siglo XIX y principios del XX. A ella pertenecieron entre otros, Cesar Zumeta, Vallenilla Lanz, Gil Fortoul y Pedro Manuel Arcaya, quienes pusieron sus obras al servicio del régimen dictatorial de Juan Vicente Gómez, quien gobernara a Venezuela desde 1908 hasta 1935. Podríamos afirmar que el pensamiento positivista venezolano, si bien contribuyó al auge de las ciencias en el país, también sirvió de justificación para los atropellos del dictador y para la penetración de los Estados Unidos en el ámbito económico nacional. Recuerde que durante la dictadura de Gómez, se inicia, en Venezuela, la explotación petrolera, cediéndole a las empresas norteamericanas concesiones que solo privilegiaron los intereses del imperio del Norte. Esta generación de intelectuales consideró –al igual que muchos positivistas latinoamericanos– que nuestro ambiente geográfico y la conformación racial de nuestro pueblo, eran elementos que imposibilitaban el progreso, por lo cual propiciaron la inmigración extranjera y cedieron la explotación de las riquezas naturales a empresas foráneas.

287 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p.147.

Para Mujica, la generación positivista, si bien es cierto que hizo un intento por historiar nuestro pasado, no es menos cierto el hecho de que lo plagaran de pesimismo. En este sentido afirma:

...Los intentos positivistas de historiar nuestro acontecer han sido hasta ahora los más importantes, pero no llegaron a entender cabalmente que los acontecimientos no eran obras exclusivas de las más relevantes individualidades y esas individualidades eran obras de causas ajenas a sus voluntades...²⁸⁸

Esta tesis, tan difundida entre la elite intelectual latinoamericana de las primeras décadas del siglo XX, donde se manifiesta un culto obsceno a las individualidades, los llevó a la ingeniosa fundamentación del *gendarme necesario*, quien tendría entre sus manos la tarea de enrumbar a nuestros pueblos hacia el progreso y la civilización.

Esa justificación del *gendarme necesario*, sirvió de soporte ideológico a regímenes totalitarios a lo largo de toda la geografía latinoamericana. Dictaduras como las de Porfirio Díaz y Juan Vicente Gómez, entre muchos otros, encontraron entre los intelectuales positivistas a sus más serviles asesores.

Para este ilustre pensador venezolano, todo aquel que estudia la historia toma partido en el análisis. Afirma –en clara alusión a los positivistas– que la pretendida *objetividad* de algunos historiadores nuestros peca de insinceridad. Hasta el simple hecho de destacar la importancia de un acontecimiento revela, según Mujica, el hecho de que el investigador tome partido por una u otra causa o tendencia.

Es así, como para este marxista larense, la historia, lejos de ser la trama de la vida de grandes héroes, es conflicto, agonía, lucha entre sectores importantes de una sociedad cualquiera, conflicto de clases en pugna, lucha por el poder.²⁸⁹ Toda historia, para Mújica, debe hacer hincapié en el protagonismo del pueblo. Cualquier referencia a la grandeza de individualidades se justifica sólo en la medida en la cual ellos hayan contribuido a la construcción de la patria junto a las masas.

La iglesia y el poder

Tomando en cuenta que Mujica, recibió durante su formación escolar una orientación laica que luego fue profundizada dada su concepción marxista de la realidad, no es de extrañar que se confiese abiertamente anticlerical y ateo. Su postura ante la iglesia romana y sus ministros parte de la

288 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p.148.

289 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p.151.

vinculación que esta institución ha mantenido a lo largo de la historia con los sectores poderosos de la sociedad.²⁹⁰ La iglesia, para él, es un poder terrenal más, que se opone a grandes transformaciones por temor a perder sus privilegios.

Para Mujica, la práctica eclesiástica del diezmo y la solicitud de colaboraciones para ayudar a los desposeídos no resuelve el problema del hambre, dado que muchos de estos recursos son destinados a la manutención de los grandes palacetes de la jerarquía religiosa.

Considera impostergable un proceso de transformación en el seno de la iglesia, la cual, debe adecuarse a las exigencias que desde las comunidades organizadas plantean la reivindicación del carácter histórico de Jesús de Nazaret. Un Jesús preocupado por liberar a su pueblo del imperio romano y en darle pan y cobijo al hambriento.²⁹¹

El imperio y la información

Para Mujica, uno de los mecanismos de opresión utilizados por la dictadura, es el control que ejerce el tirano sobre los medios de comunicación. Puestos a su servicio, la prensa, la radio y la televisión, recrean la realidad venezolana ocultando los verdaderos padecimientos del pueblo, a su vez que imponen y promulgan la majestad del tirano.

En este sentido afirma:

Me indigna ver la efigie del tirano, profusamente reproducida día tras día, en blanco y negro y a colores. Me molesta el derroche, el lujo en los avisos; la bonanza exagerada que traslucen unas páginas que, en verdad, no reflejan la situación exacta en que vive mi pueblo²⁹²

La libertad de prensa, para Mujica, es fundamental para la democracia, su negación sólo puede estar al servicio de regímenes totalitarios. Pero considera además necesario que el Estado establezca mecanismos que regulen su ejercicio. Para él, la libertad de prensa plena es imposible, si de lo que se trata es de preservar el bien común.

En este sentido, la libertad de prensa o de información, debe estar sometida a ciertas limitaciones. Pero dichas limitaciones son necesarias y deben estar formuladas por el Estado. Por ello afirma:

290 MUJICA, Héctor. *Chile desde adentro y Venezuela desde afuera (minucias periodísticas)*, Ediciones UCV, Caracas, 1964, p. 77.

291 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p. 79.

292 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p. 88.

“...la libertad de prensa tiene un contenido, un carácter que se lo da el Estado, el gobierno o el grupo dirigente de la sociedad. Es difícil, por no ser más pesimista, soñar con una libertad de prensa total y absoluta. Cada sociedad se las arregla para inventar los medios de limitarla”²⁹³

Haciendo un análisis exhaustivo de la incidencia de los grandes medios de comunicación –fundamentalmente de la televisión– en la conciencia de las nuevas generaciones, Héctor Mujica considera que uno de los objetivos que persiguen las grandes empresas televisivas es el de adoctrinar en el conformismo político y en el consumo de mercancías a los jóvenes, quienes se muestran apáticos al ejercicio de la política y negándose a participar en los movimientos sociales que procuran *cambio de estructuras y la liberación definitiva del país*.²⁹⁴

Considera asimismo que los mensajes de los medios de difusión masiva ejercen sus efectos:

... sobre el saber, es decir, en la educación y la cultura; en la órbita emocional, en la esfera psíquica profunda, en el comportamiento electoral y en las opiniones y actitudes, en la conducta personal y en la conducta social.²⁹⁵

Se constituyen en modeladores de toda la sociedad, orientando a sus ciudadanos, cual borregos, a la asimilación al calco de patrones culturales ajenos, lo que implica a su vez la pérdida de la identidad cultural de nuestros pueblos. De allí que considere oportuno la reorientación de la programación de los medios de difusión masiva, quienes deben partir del respeto a la dignidad humana. Esta reorientación no tiene por qué entenderse como una limitación a la libertad de expresión; afirma Mujica, que de lo que se trata es de preservar y contribuir a *la salud mental, salud intelectual, salud moral de los televidentes*.²⁹⁶ *No queremos –sentencia– que la industria cultural o industria de conciencias manipule más la conciencia de nuestros pueblos*.²⁹⁷

Para Mujica, la televisión en nuestro país difunde una imagen de la mujer que denigra de su condición humana, se resaltan roles de prostitución,

293 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 81.

294 MUJICA, Héctor. *Como a nuestro parecer*. Academia Nacional de la Historia, Caracas. 1984, p. 26.

295 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 28.

296 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 35.

297 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 76.

convirtiendo sus cuerpos en simples mercancías. La laboriosidad, honestidad, el optimismo de nuestras mujeres no aparecen reflejadas en las célebres protagonistas de las grandes producciones de telenovelas.

Esta problemática de los medios de comunicación masivos no es una exclusividad de nuestro país, los lineamientos de sus programaciones parecen gestados en el mismo imperio del norte y procuran una incidencia planetaria, por ello la lucha por la información y la cultura a través de los medios es una lucha contra el imperio del capital sobre nuestros pueblos.²⁹⁸

Esta práctica, obligan –al parecer de Mujica– *al Estado y sus instituciones a repensar y reformular las normas para el comportamiento social de los medios de difusión masivos.*²⁹⁹ Dado que, es urgente además, adecuar la legislación nacional a la protección de la mujer en el quehacer de la vida pública, para evitar prácticas discriminatorias desde el punto de vista salarial, el acceso a campos de trabajo no tradicionales y una equitativa participación política en los cargos de responsabilidad social.

Aportes para la construcción del Socialismo Bolivariano

Héctor Mujica representa una de las figuras más influyentes del marxismo venezolano en la segunda mitad del siglo XX. Fuertemente influenciado por esta corriente política, es uno de sus militantes más fervorosos.

Considera la Revolución Bolchevique uno de los acontecimientos más importantes de la historia de la humanidad dada la contribución a la liberación plena del hombre y de todos los pueblos de la tierra. Para Mujica, Lenin constituye una figura emblemática de la lucha por la liberación de los oprimidos de la tierra. Considera que

*... dondequiera que haya un obrero o un grupo de estos, dondequiera que haya un campesino explotado en abierto colquio con los suyos, dondequiera que haya uno o mil o centenares de oprimidos por el capitalismo u otras formas de explotación del hombre por el hombre, allí esta su presencia.*³⁰⁰

Concibe al igual que Lenin, que el *internacionalismo proletario* era la estrategia fundamental en la lucha por la liberación de los pueblos. La alianza de los proletarios del mundo con el Estado soviético era una necesidad, al

298 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 82.

299 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 44.

300 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 86.

igual que la liga con los obreros de los países industrializados, coloniales, semicoloniales y dependientes. Dado que sólo se podría hablar de liberación una vez que el triunfo del proletariado fuese global. Y se impusiese la dictadura de ésta clase social sobre las otras, de manera transitoria, como paso previo a la democracia y libertad plenas. Una libertad entendida como garantía de los derechos fundamentales de los seres humanos.³⁰¹

Una libertad enfrentada al discurso oligárquico capitalista que la invoca para el establecimiento de monopolios, carteles económicos e imponer sus tentáculos más allá de las fronteras del imperio, instaurando regímenes dictatoriales de cohorte fascista, como se hizo en Chile una vez derrocado el Presidente Allende.³⁰²

Por ello, considera en clara alusión a la realidad de nuestros pueblos durante las décadas de los años 70 y 80, que en la América Latina, cuando las oligarquías más atrasadas se negaban a morir en distintos puntos del subcontinente, cuando feroces dictaduras oprimían a pueblos hermanos, cuando algunos de estos se levantaban en aras de la libertad, cuando en países como en Nicaragua y El Salvador se luchaba derramando generosamente su sangre, era deber de todos los revolucionarios preservar las libertades donde existían y conquistarlas donde no las habían.³⁰³

A pesar de mostrarse, un tanto dogmático en sus estudios en el uso de las categorías marxistas, Mujica considera que no existen modelos ni realidades únicas, sino que cada pueblo tiene su idiosincrasia y cada movimiento revolucionario su propia especificidad. Esto le permite valorar los aportes que desde América Latina figuras como Mariátegui, Ernesto Guevara de la Serna, Fidel Castro y Aníbal Ponce, han dado al debate político mundial. Es que Mujica, logra aprehender de Lenin al marxismo como *constante creación y no cartilla muerta*.³⁰⁴

En este sentido asume, para la crítica, los postulados del Che en cuanto a la guerra de guerrillas que según su parecer podrían explicar el fracaso de la propuesta de la izquierda venezolana, la cual no logró aglutinar tras de sí, las voluntades populares. Se trató de una experiencia que no pudo dar a entender que el derrocamiento de la dictadura de Pérez Jiménez y la instauración de una democracia representativa, no constituyen el logro pleno de la libertad. Se instauró, según Mujica, una democracia para el bien de una oligarquía y no para todo el pueblo.

301 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 97.

302 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 102.

303 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 104.

304 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 109.

Para él, la guerra es una necesidad de los pueblos cuando lo que se busca es la plena liberación, pero ésta debe contar con la participación de todos los sectores de la sociedad. En este sentido afirma:

La guerra del pueblo nos es una frase, es la guerra de todo el pueblo. Por ello hay guerras justas y guerras injustas. Las últimas, las imperialistas, las impuestas a los pueblos. Las primeras, las que los pueblos crean de sus propias entrañas: las guerras de Bolívar y de Zamora, por ejemplo.³⁰⁵

El panorama latinoamericano de la década de los años 80, se le muestra a Mujica convulso, los pueblos decidieron labrar sus propios caminos y esto hizo que el imperio dejase ver sus fauces. América Central puso a prueba la estabilidad del imperio en la región. Múltiples movimientos se alzaron en armas para tratar de conquistar de una vez y por todas, la libertad usurpada por las oligarquías.

Pero su optimismo no lo ciega ante las acciones del imperio por garantizar su injerencia en nuestra América. Si bien es cierto que el capitalismo da muestras de crisis, también lo es el hecho de que las fuerzas más reaccionarias y agresivas del capitalismo internacional asumen el fascismo como doctrina, por lo que avalan y estimulan regímenes represivos, crueles y sanguinarios, que se caracterizan por su odio a la clase obrera y su progreso. Por ello, afirma Mujica: *Es así como coloca y depone* –según las circunstancias y las conveniencias del imperio– gendarmes armados hasta los dientes para reprimir a sus pueblos.³⁰⁶

De igual manera, el imperialismo –continúa Mujica– utiliza el sionismo para que este haga con el pueblo palestino lo que los nazis hicieron a los judíos. A la vez que apoyó el régimen *apartheid* sudafricano en oposición a la mayoría negra del país. Al igual que hace en América Latina donde colocó auténticas dictaduras como las de los Somozas y los Duvalier, la de Stroessner en Paraguay, y las que humillaron a los pueblos de Uruguay, El Salvador y Chile.³⁰⁷

Pero como contrapartida dialéctica y victoriosa destaca Mujica la gesta de la Cuba socialista, que resiste con fervor patriótico y revolucionarios el bloqueo económico del imperio, así como la heroica Nicaragua de Augusto Cesar Sandino, vindicada por el Frente Sandinista de Liberación Nacional.³⁰⁸

305 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 123.

306 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 236.

307 Ídem.

308 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 237.

Férreamente bolivariano, destaca de la gesta del Libertador su pensamiento antiimperialista y la idea de una América unida. *¿Cómo no ser bolivarianos en 1980?* Se pregunta Mujica, si el imperio norteamericano oprime a nuestros pueblos con tal crueldad que los condena a la pobreza y al exterminio, con políticas económicas que acrecientan la pobreza y el desempleo. Por ello, considera que, el camino es el de la unión de nuestros pueblos, para hacer una alianza a fin de frenar la voracidad de la Casa Blanca y alcanzar un destino de igualdad y justicia social para esta parte de la humanidad.

Para Mujica, en el pensamiento bolivariano esta la fórmula para un destino mejor. Dice:

Son las ideas bolivarianas más vigentes que nunca en el Ideario político de nuestra América Latina de hoy. Son sus ideas las que enarboló Augusto Cesar Sandino, general de hombres libres en la manigua nicaragüense. Son las ideas del libertador las que enarbolaron Carlos Fonseca y Tomás Borges...³⁰⁹

Y más adelante agrega:

Es el pensamiento bolivariano al que debemos volver los ojos los marxistas de América Latina, si realmente queremos afinar nuestro pensamiento en lo más legítimo de nuestras tradiciones de lucha.³¹⁰

Desde esa misma perspectiva antiimperialista, Héctor Mújica, en su obra *Chile desde adentro y Venezuela desde afuera*,³¹¹ somete al Fondo Monetario Internacional a duras críticas. Para él, las medidas económicas que impone este organismo sólo buscan estrangular por la cintura a los pueblos, a su vez que fortalecen las economías de los países más poderosos.³¹²

Desde su exilio estuvo atento a la realidad política venezolana. El régimen militar perezjimenista (1951-1958) concentró su atención; sobre él formuló rigurosos análisis que nos dan una certera idea de este período de nuestra historia y de la vida de quienes, víctimas de la persecución padecieron exilio, cárcel y asesinato. En este sentido afirma:

309 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 261.

310 Ídem.

311 Texto publicado en 1964 en la Universidad Central de Venezuela UCV.

312 MUJICA, Héctor. *Chile desde adentro...* Ob. Cit. p. 13.

Síntoma de nostalgia o de *saudade*. Allá lejos, al septentrión, está la tierra hollada por el tirano. Sus hijos vagamos por el Continente y por el mundo, embajadores de la tristeza... no encontramos nada más triste en Chile que una reunión con venezolanos. El herido rostro de la patria distante surge a cada momento, con la cicatriz del culatazo militar, embadurnada con el betún petrolero.³¹³

A pesar de esta nostalgia –propia del exilio– no perdió su optimismo. Reconoció en Venezuela grandes fortalezas naturales y la viabilidad de que se instaurara una verdadera democracia. La miseria y la barbarie característica de la dictadura, no le hacen perder la esperanza y la fe en la reconstrucción de la patria.

A modo de conclusión

Héctor Mujica representa unas de las figuras más representativas del marxismo venezolanos del siglo XX. Su obra ofrece una visión sobre los aspectos más importantes de nuestra historia y sobre tópicos que preocupan a toda la humanidad en este período del capitalismo neoliberal y globalizado.

El progreso científico y tecnológico de la sociedad occidental constituyen para Mujica uno de los signos de nuestro tiempo. Sólo que el uso irracional de sus descubrimientos han colocado a la humanidad en un límite extremo donde la vida pende de un botón, negando en consecuencia su sentido de aportar bienestar y paz a la tierra.

No logra comprender el hecho de que se destinen grandes recursos económicos en experimentos con el sólo propósito de fabricar armas de destrucción masiva; más aún, considera que el uso político imperial que se hace de las armas, para someter a pueblos enteros, refleja una conducta sicópata y criminal que, como lo ha demostrado la historia a través de las trágicas experiencias de Hiroshima y Nagasaki, atenta contra el futuro de la vida sobre el planeta.

Para Mujica es urgente el cese inmediato de esa locura. Se trata de una cuestión ética. Es una batalla por la humanidad que está por encima de las diferencias ideológicas y religiosas, pero que a su vez implica un compromiso político de todos por salvar al mundo. Para él, la lucha por la paz, constituye la razón de ser de la humanidad.³¹⁴

313 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p. 15.

314 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 83.

Por ello, cuestiona ese progreso que nos venden las sociedades capitalista, dado que, desde su óptica, nos llevaría a la destrucción de todo el planeta. Para él, “... la *muy concreta y peligrosa realidad de las bombas atómicas y H nos hablan muy claramente de la posibilidad de que en el planeta impere la muerte y destrucción*”.³¹⁵

En opinión de Mujica, el sistema capitalista ha invadido la esfera de las relaciones humanas, todo tiene el sello del capital o del dinero. La filantropía –como amor al género humano– requiere para su manifestación, del dinero; parece una práctica reservada solo a los poderosos.³¹⁶

Esta lógica absurda del capital, convierte a los pobres en los enemigos del hombre, mientras que aquellos que han pasado su vida acumulando riquezas, a costa de la explotación de las grandes mayorías, son objeto de magnanimidad.

La obra de Mujica está por ser descubierta, pocos estudios considera su legado. Hoy, cuando los movimientos sociales en América Latina protagonizan importantes transformaciones culturales y políticas se hace necesario analizar los aportes del ideario socialista en nuestra América.

315 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 85.

316 MUJICA, Héctor. *Chile desde adentro...* Ob. Cit. p. 43.

LUDOVICO SILVA: MARXISMO CRÍTICO Y CREADOR

Lino Morán Beltrán

Volver la mirada y pensar sobre el socialismo, es una necesidad imperante en todo el continente. El auge de los movimientos sociales en nuestra América vuelve nuevamente a desafiar el paradigma capitalista, por lo que, en Venezuela, donde se intenta construir una alternativa fundada sobre el protagonismo de los excluidos, se hace necesario retomar las reflexiones que durante el siglo XX fueron expuestas por nuestros intelectuales, con el fin de hacer de la experiencia actual, un socialismo que recupere la identidad amasada por nuestro pueblo desde los mismos días de la independencia.

Luis José Silva Michelena (Ludovico Silva) (1937-1988) fue uno de los intelectuales venezolanos más importantes del siglo XX. Enfrentado al dogmatismo marxista, mantuvo siempre la idea de poner a vibrar al ritmo de los terremotos de la cordillera andina la obra de Marx y así actualizarla, impregnándola del espíritu fresco del continente latinoamericano. Este marxista venezolano formuló duras críticas al socialismo soviético para deslastrarse de los dogmas sobre los cuales se intentó edificar ese proceso social y reivindicar el sentido revolucionario de la teoría de la emancipación de “los condenados de la tierra”. En el presente trabajo se intenta presentar una panorámica de su teoría, destacando su humanismo, su concepción del socialismo, el papel de la religión y la ideología, que entre otros temas son hoy en día de obligatoria reflexión para los que trabajan en pos de “un mundo mejor posible”.

Considerado como uno de los intelectuales más importantes del siglo XX en Venezuela, dedicó su vida a la reflexión filosófica, la literatura y el ejercicio de la docencia. Teniendo como eje fundamental de sus planteamientos la obra de Marx, se constituye en figura fundamental del marxismo venezolano.

Nace en Caracas en 1937, período en el cual se gestan en el país apremiantes debates en torno a la estabilidad política y la transformación petrolera de la nación. En este ambiente inicia sus estudios en la ciudad capital, viajando luego a Europa, después de culminado el bachillerato, donde cursa estudios de filosofía y letras en Madrid, literatura francesa en la Sorbona y filosofía romántica en Alemania, retornando luego a Venezuela donde en 1969 egresa Summa Cum Laude de la Universidad Central.

Se inicia en la docencia en 1970, siendo el ámbito universitario el escenario desde el cual sostuvo que las ciencias eran la materia prima de la filosofía, aunque el terreno propio de la misma era la lógica. Para él, la filosofía no debía centrarse en preguntas sobre el ser, sino ocuparse de los entes. De esta manera sentenció como falsas las pretensiones, de los sistemas filosóficos cerrados que procuran explicar el universo en su totalidad.

Su obra, de inspiración marxista, se mantuvo distante y contraria a los manuales de los teóricos soviéticos que, según su opinión, fosilizaron la obra de Marx haciendo de sus principios fundamentales meros dogmas, que lejos de permitir reconocer en ellos aportes de una ciencia viva y transformadora, edificaron una religión estática, absoluta y reaccionaria.

De su amplia obra es necesario destacar: *Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos* (1976); *La alienación en el joven Marx* (1979); *La plusvalía ideológica* (1977); *Contracultura* (1980); *Humanismo clásico y humanismo marxista* (1982); *La alienación como sistema: teoría de la alienación en la obra de Marx* (1983); entre otros.

Siempre presente en su obra está la crítica al capitalismo, así como vehementes objeciones a la experiencia histórica del socialismo soviético. Por ello sus reflexiones son lectura obligada para aquellos que desde el horizonte latinoamericano procuran construir una alternativa al capitalismo sin repetir los errores del socialismo histórico.

Muere en Caracas en 1988, dejando tras de sí una obra que espera ser descubierta por las nuevas generaciones.

Humanismo, revolución e ideología

Consciente de la primacía del mercado y el capital sobre la vida de los hombres y la naturaleza, que caracteriza a la sociedad capitalista, difícil sería ocultar el acentuado humanismo que recorre la médula teórica y práctica de los intelectuales que han optado por propuestas que procuran construir alternativas a la hegemonía del pensamiento burgués. Este es el caso de Ludovico Silva.

El profundo humanismo que distingue su obra está marcado por la reflexión acerca del proceso de formación integral del ser humano.³¹⁷ Para él, ser humanista implica la adopción del *punto de vista de la totalidad*, el cual niega todo saber parcial y técnico, en virtud de que éste fragmenta la naturaleza humana en diversas secciones en nombre de la

317 SILVA, Ludovico: *Humanismo clásico y humanismo marxista*, Monte Ávila Editores, 1982, p. 37, citada en adelante como Humanismo...

superespecialización. “Sólo es humanista –afirma Ludovico– el punto de vista de la totalidad y su conocimiento”.³¹⁸

Centrado en las críticas a la sociedad capitalista considera que en una sociedad donde se privilegia el capital, sobre todo lo existente, es artificial, dado que no alcanza a todos los individuos, sino tan solo a grupos privilegiados. Para Ludovico, “el hombre común y corriente de la sociedad capitalista vive en una atmósfera de constante deshumanización, en una alienación que separa al hombre de su propia actividad productiva y vuelve en contra suyo todos los objetos creados por él”.³¹⁹

Él considera que el verdadero humanismo se corresponde con la tesis comunista, a saber, que el camino está indicando solo el movimiento real, la válvula concreta y revolucionaria para cambiar las condiciones en que vive actualmente el ser humano. Su humanismo es el mismo que proclaman revolucionarios como Ernesto Che Guevara de la Serna en su obra *El socialismo y el hombre en Cuba*, donde se habla de la urgente necesidad de crear un hombre nuevo.³²⁰

Sin ocultar los errores cometidos por el modelo de organización socialista experimentado durante el siglo XX indaga acerca del humanismo que sería propiamente el que correspondería a una sociedad socialista plena, exenta de las diversas alienaciones propias de las sociedades en transición en procura del desarrollo pleno de los individuos y de su conciencia a través de la satisfacción de todas sus necesidades y más allá de su subordinación al dinero.

Ludovico observa que las sociedades socialistas existentes durante el siglo XX cayeron en un exacerbado colectivismo que no recoge el sentido del humanismo marxista y por el contrario “aspira a una robotización de

318 Similares valoraciones encontramos en las elaboraciones de la *teoría de la complejidad*, desarrollada por Edgar Morin, el cual afirma que la ciencia occidental, surgida a raíz de la modernidad, se ha erigido sobre la aprehensión de la realidad fraccionándola, fundando así un conocimiento sobre los principios de disyunción, reducción y abstracción, que en conjunto constituye lo que se conoce con el nombre de *paradigma de simplificación*. Para Morin, esta epistemología prescinde del sujeto, al obligarlo –en nombre de la objetividad– a tomar distancia del objeto a fin de garantizar rigurosamente la implementación del método –requisito indispensable para alcanzar la verdad–. Cfr. MORIN, Edgar: *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, México, 2004.

319 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, p. 223.

320 Para Ernesto Guevara de la Serna, la Revolución no es únicamente una transformación de las estructuras sociales, de las instituciones del régimen; es además una profunda y radical transformación de los hombres, de su conciencia, costumbres, valores y hábitos, de sus relaciones sociales, aspectos estos que significarían un cambio radical de la conciencia que caracteriza al hombre alienado por el sistema capitalista.

la vida humana que castra la individualidad en nombre de la sociedad”.³²¹ Repasando las posiciones de Marx, Ludovico considera que la única manera de superar la alienación universal manifiesta en la hegemonía del valor de cambio, el cual convierte todo en una simple mercancía, es el desarrollo universal del ser humano. Además, justipreciando el humanismo de Marx, precisa que esta apreciación –aparentemente sólo económica– implica una teoría crítica raigal sobre la vida humana capitalista, la que está basada esencialmente en la conversión universal de todos los valores en valores de cambio.

Desde una crítica al mercantilismo acendrado en las relaciones sociales capitalistas, para Ludovico, no solo los valores de uso cotidianos se convierten en mercancías, sino también otros valores como la conciencia, la dignidad, las relaciones entre géneros y la vida humana misma, son vistos a través de la relación mercantil.

En esta sociedad, haciendo referencia a la dominación patriarcal, Ludovico afirma lo siguiente:

“La mujer nunca podrá liberarse y dignificarse, porque siempre será explotada como un objeto de consumo, como una mercancía más, destinada a consumir mercancías y a hacer vender mercancías a través de la imagen de su cuerpo, independientemente de si la mujer está dotada de un espíritu”.³²²

El humanismo es un principio no sólo teórico-epistemológico de las reflexiones de Ludovico acerca de la lucha a favor de los oprimidos, sino que además, apostando por la vida, brinda instrumentos teóricos y prácticos a la superación de la encrucijada entre la vida o el capital planteada por el capitalismo.

Ludovico indaga acerca de aquellas relaciones de producción, que conforman la totalidad sistémica del dominio capitalista, y que contribuyen hoy en tantas regiones del mundo a la fabricación de un tipo de ser humano enfermo, reprimido, aplastado por un peso ideológico que desconoce, esclavizado por una turba de objetos que consume irracionalmente, vorazmente. La vida del hombre y la mujer común y corriente, sin conciencia revolucionaria, concurre sin saberlo, impregnada de la ideología capitalista, por sobre todas las cosas, debido al suministro agenciado por los grandes medios de comunicación e información de una ideología que

321 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, p. 229.

322 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, p. 230.

intencionalmente induce a la conservación, preservación y presentación del capitalismo como el mejor de los sistemas posibles. El enfrentamiento al capitalismo tiene para Ludovico una trinchera particularmente peculiar: el terreno de las ideas, de los deseos, las aspiraciones, los fines, los sentidos comunes. Por esa razón sostiene que para elaborar una teoría de la ideología capitalista desde el marxismo, es necesaria la teoría de la comunicación. Se ha afirmado por el pensamiento social crítico contemporáneo, en los últimos años, que el neoliberalismo ha alcanzado victorias pírricas en la esfera cultural, precisamente por el control y la manipulación de los grandes consorcios de la información y la comunicación. Ya en los años setenta del siglo XX Ludovico apostaba por la profundización de los mecanismos preconscientes del dominio de esta ideología, que precondicionan no solo los resortes de la reproducción de la dominación sino los dispositivos del arribo a una consciencia revolucionaria. Esto hace de sus reflexiones una contribución significativa al pensamiento latinoamericano.

Venezuela en su actual proceso bolivariano muestra este desafío que las fuerzas revolucionarias deben enfrentar. En este sentido la experiencia bolivariana ha expuesto la importancia de esta línea de lucha, y ha afirmado aquello que en sus reflexiones planteara este marxista venezolano: “Por eso nada hay tan subversivo, a los ojos del capitalista, como la toma de conciencia del engaño, el desenmascaramiento de la ideología”.³²³

Siguiendo a Lenin, Ludovico advierte sobre aquel discurso revolucionario que se queda en las consignas, la doctrina o en el activismo irracional, identificándolo con falsa conciencia, ya que están entregados ideológicamente al capitalismo sin saber que lo están; la razón de esto es la falta de formación teórica y en la veneración de dogmas sin ser concientizados. Así dirá Ludovico:

“Todo aquel que, en su taller interior de trabajo espiritual, obedezca a una conciencia falsa, ilusoria, ideológica, y no a una conciencia real y verdadera, será eso que llamamos un productor típico de plusvalía ideológica para el sistema capitalista. Y tanta más plusvalía ideológica producirá cuanto más revolucionario sea, si lo es solo en apariencia”.³²⁴

Para Ludovico, el arma principal del proletariado no es hacerse de una ideología revolucionaria al estilo de los socialismos utópicos; al contrario, cree que su arma fundamental es adquirir plena conciencia de clase, una

323 SILVA, Ludovico: *La plusvalía ideológica*. Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la biblioteca, Caracas, 1984, p. 218.

324 Ídem. p. 214.

conciencia que sustituya a esa falsa conciencia que es la ideología. Y es que para nuestro autor, la visión ideológica del mundo se remite a las apariencias sociales; ella confunde, por ejemplo, la cantidad de trabajo socialmente necesaria para producir una mercancía, con su precio que es algo determinado por el mercado.³²⁵

Inspirado en el legado leninista, Ludovico afirmará que la revolución pedagógica será una de las alternativas que permitirá darles a los hombres y mujeres enfrentados al desafío de cambiar el mundo y construir un mundo mejor posible, la vocación de lucidez permanente, es decir la conciencia revolucionaria.

Para este marxista venezolano, la ideología es un sistema de valores, creencias representaciones que auto generan las sociedades en cuya estructura haya relaciones de explotación a fin de justificar idealmente su propia estructura material de explotación, consagrándola en la mente de los hombres como un orden natural e inevitable o filosóficamente hablando como una nota esencial al ser humano. Por esto es absurdo hablar de ideología revolucionaria, dado que una revolución no puede genuinamente ser impulsada por prejuicios, fetiches o catecismos sino contra ellos.

Para Ludovico, la ideología no es inocente. Se trata de mensajes omni-barcantes científicamente planificados, los cuales conforman una región de la superestructura social, la cual a su vez configura la cultura, siendo ésta última susceptible de ser ideologizada.

Es así como para nuestro autor, ideología designa un sistema de valores y representaciones que tienden a preservar la estructura social existente. Por ello, no admite se hable de ideología revolucionaria, proponiendo en su lugar hablar de *conciencia y teoría revolucionaria*.³²⁶

En este sentido, la relaciones sociales establecidas por el capitalismo, en el ámbito de lo material que dan lugar a la plusvalía, tienen su referente en el plano de la acción psíquica que se imprime en el trabajo, teniendo como resultado una *plusvalía ideológica* que engrosa en el capital ideológico del imperialismo.

Para Silva, “las relaciones de producción capitalistas producen una determinada ideología, y esta a su vez preserva a aquellas relaciones de producción”.³²⁷

325 SILVA, Ludovico: *Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marcianos*. Monte Ávila Editores, 1975, p. 98, en adelante, citado como *Antimanual*...

326 SILVA, Ludovico: *La plusvalía ideológica*. Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la biblioteca, Caracas, 1984, p. 80.

327 *Ibíd.*, p. 190.

Según este marxista venezolano, el capital se apodera de una parte del valor de la fuerza de trabajo del obrero, de la misma manera en la cual, a través de los medios de comunicación y la industria cultural, se apodera de la mentalidad de los hombres con el propósito único de preservar al capitalismo.

Esa *plusvalía ideológica* es la que ha permitido a hombres aceptar la esclavitud ante la fábrica y su subordinación ante la mercancía. Esta justificación ideológica que se hace de la explotación no es exclusiva de los capitalistas. Aún los revolucionarios que se quedan en meras consignas, están entregados al capital, ignorándolo. Actitud que refleja falta de formación para la revolución a lo interno de cada ser humano.

En este sentido afirma Ludovico Silva:

“Todo aquel, que en su taller interior de su trabajo espiritual, obedezca a una conciencia falsa, ilusoria, ideológica, y no asuma conciencia real y verdadera, será eso que llamamos un productor típico de plusvalía ideológica para el sistema capitalista. Y tanta más plusvalía ideológica producirá cuanto más revolucionario sea, si lo es sólo en apariencia”.³²⁸

De allí que no exista algo tan subversivo, a los ojos del capitalismo, como la toma de conciencia ante el engaño y el desenmascaramiento de la ideología. Labor esta que –según Ludovico– debe ser asumida por los intelectuales y científicos de los diversos ámbitos del conocimiento.

Es decir, para que una filosofía o pensamiento cualquiera contribuya a la transformación revolucionaria del mundo, es preciso que logre una unión entre los postulados teóricos y la práctica social que pretende interpretar y transformar.³²⁹

La religión como instrumento de opresión o de liberación

Los temas de la religión y de la iglesia fueron arduamente analizados por nuestro autor. Ante ambos emitió vehementes críticas cuando éstas confundieron su rol profético en pos de una humanidad más justa, por el convertirse en instrumentos ideológicos de los regímenes que justifican la pobreza y la explotación de los seres humanos en beneficio del capital y la propiedad privada, transformándose así en meras ideologías al servicio del sistema capitalista.

328 *Ibid.*, p. 215.

329 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, pp. 192-195.

Para Ludovico Silva, la iglesia expresa un mensaje religioso que pretende santificar la pobreza, amparada en la promesa de que la verdadera riqueza no es de este mundo sino aquella que nos depara la fe en gozar de la eterna presencia de Dios, una vez se realice el juicio final. Paralelamente a este mensaje, y de manera paradójica, ciertas “organizaciones religiosas mantienen grandes negocios —en especial en el ámbito educativo— en los que ganan gruesas sumas de dinero, se recuestan en los brazos de los poderosos y no admiten en sus colegios selectos a los estudiantes pobres”.³³⁰ Podríamos por analogía afirmar que esta situación los hace similares a los mercaderes a quienes Cristo echó a latigazos del templo.

Esta acertada crítica a numerosos miembros de la corte eclesial, que desvirtúan la idea de Dios, no le impide reconocer los aportes que los grandes Padres de la Iglesia han hecho al pensamiento cristiano sin poner en riesgo la fidelidad a la palabra auténtica de Cristo.

Entre ellos destacan —afirma Ludovico— las figuras de San Jerónimo y San Agustín, quienes libres aún del dogmatismo religioso, escribían libremente, y sus doctrinas no eran aún una ideología al servicio de los poderosos, sino al servicio de los humildes, los desamparados, los desterrados de este mundo, tal como lo quería Cristo.³³¹

Para este marxista venezolano, el error en el cual ha caído la iglesia es similar a lo ocurrido con la obra de Marx en manos de muchos marxistas, dado que ambas doctrinas —la de Marx y Jesús— han sido convertidas en “un amasijo de dogmas, en una ideología”.³³²

Por suerte, considera Ludovico, en medio de la circunstancia latinoamericana, propia de la década de los años 60 del siglo XX, han surgido diversos movimientos cristianos heterodoxos, apegados a la palabra original de Cristo, y francamente revolucionarios. Muchos de sus integrantes son sacerdotes y se proclaman abiertamente marxistas.³³³

Este movimiento cristiano, conocido como *teología de la liberación* surge a la luz de las innumerables injusticias a las que el sistema capitalista

330 *Humanismo...*, 87.

331 Ídem.

332 *Humanismo...*, p. 88.

333 El padre Camilo Torres, en Colombia, muerto en plena lucha guerrillera, o el padre Ernesto Cardenal, gran poeta y gran hombre, al frente de la revolución de Nicaragua, son dos ejemplos latinoamericanos de este nuevo cristianismo. En el libro del Cardenal el evangelio en Solentiname se respira un aroma evangélico tan puro como el de San Juan o San Mateo. La pequeña isla de Solentiname, situada en el lago de Nicaragua, se convirtió así durante años en una comunidad sencilla y humilde compuesta por agricultores, pescadores y poetas. Bajo la dirección espiritual de Cardenal, se reunían periódicamente para hablar del Evangelio, pero no para glosarlo según los consabidos dogmas, sino para recrearlo, para expresar cada cual su libre opinión.

mundial ha sometido a los pobres de la tierra. Se trata de una nueva manera de hacer teología que requiere un clima de libertad y creatividad que ningún tribunal eclesiástico o civil debería sofocar, so pena de sofocar a su vez el dinamismo del evangelio y su fuerza transformadora.

Esta perspectiva teológica hace énfasis en la figura histórica de Jesús, destacando de él su postura política en contra de las injusticias del imperio romano y la inclinación preferencial de su obra a favor de los pobres, para luego, desde el contexto de nuestro continente extraer del evangelio las orientaciones necesarias para un proyecto emancipador y liberador del sujeto latinoamericano. Es una teología que se construye al lado de los excluidos y explotados por el sistema capitalista, que interpreta los signos de nuestro tiempo e intenta encontrar luz en las enseñanzas de Cristo. Es una propuesta que toma conciencia de la situación de dependencia y subordinación de los pueblos habitantes al sur del río Grande y que asume el compromiso de acompañarlos en el peregrinaje a su liberación. Se trata en definitiva de una iglesia capaz de escuchar el clamor de un pueblo, el cual día a día padece las injusticias de un sistema construido sobre el sacrificio y la muerte de millones de seres humanos.

Esto es –según Ludovico Silva– la única forma que él conoce en que el factor religioso, el mensaje religioso, deje de ser ideológico, para convertirse en un sistema de denuncias, de apertura de la conciencia hacia los verdaderos problemas sociales. Para ello es ineludible la ayuda del método marxista. En este sentido dirá:

“... creo que puede concebirse la verdadera religión, la religión revolucionaria y no ideológica, como un sistema de pensamiento, o mejor, una actitud vital que se aferra o ata a la instancia divina como suprema idea para luchar, en este mundo y cuerpo, por la liberación de los oprimidos y la justicia social. En este sentido, es comprensible que un número cada vez mayor de sacerdotes católicos, hablo de América Latina, adopten el método marxista de lucha, en cuyo eje funciona la misma ética de Cristo: la lucha contra el poder del dinero”.³³⁴

Si bien es cierto que en su obra *Teoría y Práctica de la ideología*, Ludovico califica a toda religión como elemento netamente ideológico, en su obra *Humanismo Clásico y Humanismo Marxista*, afirma que tal caracterización es injusta en ciertos casos. Ahora reconoce que la religión puede ser, en determinadas circunstancias, un agente anti-ideológico, un agente creador de conciencia social. Esta manera de entender y releer el evangelio se viene haciendo en nuestro país y para él esto no pasa desapercibido:

334 *Humanismo...*, p. 89.

“En mí país, Venezuela, existe por ejemplo un nutrido grupo de sacerdotes católicos revolucionarios y marxistas, que entienden su misión evangélica como el llevarle a los miserables de la sociedad la buena nueva (eso significa evangelio en griego) de que tienen que luchar, adquirir conciencia de clase para poder exigir, violentamente si es preciso, su derecho a participar de la riqueza social. Pero lamentablemente, estos sacerdotes marxistas son una minoría, que a cada minuto se estrella contra el aparataje de las altas dignidades eclesiásticas, esas que hacen frecuentes viajes al Vaticano y emiten homilias bíblicas sobre el demonio del comunismo”.³³⁵

A pesar de estas nobles manifestaciones de la iglesia en América Latina, Ludovico Silva está consciente de la oposición que estos teólogos de la liberación deben enfrentar por parte de la oficialidad jerárquica del Vaticano, quienes siempre han sido socios del poder temporal, para lo cual se han ofrecido a sí mismos como la ideología que los poderosos necesitan para consolidar sus imperios y reinados.³³⁶

Las críticas al socialismo real como garantías para la revolución

Cierto es que nuestro autor colocó en el epicentro de sus críticas al modelo de producción capitalista, pero también fue muy agudo en sus observaciones sobre la propuesta socialista organizativa llevada adelante durante el siglo pasado, con especial énfasis en torno a la orientación que Stalin diera a la revolución rusa. Consideraba que lo hecho por Stalin y la obra de los intelectuales que intentaron justificarlo habían fosilizado a Marx, convirtiendo su pensamiento en un amasijo de principios dogmáticos similares a los que sustenta la iglesia católica, olvidando que los conceptos fundamentales del marxismo son dinámicos y no estáticos.³³⁷

Este marxista venezolano considera que la manipulación de la obra de Marx por el estalinismo, usa al marxismo de modo acomodaticio, a fin de que sirva para la aplicación mecánica de un pensamiento dogmático, esclerosado, que sólo justificó las monstruosidades de las invasiones armadas a países que la URSS ejecutó sobre su zona de influencia. Para Ludovico, la invasión por el ejército de la antigua Unión Soviética alineada con el Pacto de Varsovia, a Checoslovaquia de 1968 y a Afganistán en la década del setenta, son acciones que distan mucho del espíritu humanista de la obra de Marx, dado que estos sucesos manifiestan una actitud imperialista que nada tiene que ver con el pensamiento de Marx.

335 *Humanismo...*, pp. 89-90.

336 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, 1982, p. 91.

337 SILVA, Ludovico: *Antimanual...*, pp. 13-14.

Ludovico Silva considera que Marx era un pensador heterodoxo. Toda su obra es una constante e implacable crítica, tanto al orden capitalista establecido como de sus justificadores científicos o ideológicos. Su pensamiento se resiste –por su propia naturaleza dialéctica– a ser convertido en dogma, en iglesia. Convertir su obra en ortodoxia es, es convertir en justificación falsamente ideológica el pensamiento crítico práctico de Marx.

Por ello afirma Ludovico, ser marxista no consiste en aplicar a Marx, como quien aplica un molde, sino por el contrario, consiste en asimilar y continuar críticamente su concepción de la historia y su análisis del capitalismo.³³⁸ Considera en fin que el dogmatismo sigue siendo uno de los grandes enemigos del pensamiento de Marx. Haciendo referencia a los *manuales*³³⁹ teóricos de marxismo producidos y distribuidos por la Unión Soviética, donde la obra de Marx es petrificada, afirma lo siguiente:

338 *Antimanual...*, 27.

339 Para Ludovico Silva, el marxismo no está en los manuales. El estancamiento teórico y práctico del marxismo y su transfiguración en un sistema cerrado, en una sumatoria de fórmulas para predecir lo por venir fue resultado de la sustitución en la docencia, la investigación y el trabajo político de los textos clásicos marxistas por manuales. El catecismo marxista manualesco transformó la dialéctica materialista en leyes, categorías y conceptos abstractos universales que servían para explicar, de una vez, el desarrollo social al margen de su condicionamiento histórico concreto. Por este camino, se asumió la letra exacta de los textos clásicos y no su propuesta teórico-metodológica para interpretar y dialogar con la realidad. Con la extensa divulgación de los manuales la herencia filosófica marxista se redujo a un simple patrón de ideas y definiciones fijas, por el cual era posible dar respuestas a todas las interrogantes posibles. Desde esta perspectiva, la filosofía marxista se ocupaba más de las definiciones y conceptos para entender la realidad que de los cambios de la propia realidad, perdiendo así su carácter práctico y transformador. Para muchos, el auge del marxismo en América Latina se asocia a la divulgación de los manuales y con esto se legítima su valor. Sería oportuno poner las cosas en su lugar y hacer hablar a la historia de las luchas revolucionarias y sociales en el continente. Fueron estas luchas quienes acercaron el marxismo al pueblo, despertaron el interés por otra filosofía que acompañara sus desafíos emancipatorios. La crítica al manualismo es la crítica contra las formas de institucionalización de la educación y la cultura desde respuestas cerradas y construidas por alguien. Es el enfrentamiento a la aceptación acrítica de la verdad, los caminos y la propia vida. Los *Manuales de Marxismo-Leninismo* comenzaron a circular luego que Stalin aceptara definitivamente “el sistema materialista dialéctico” como la visión del mundo oficial para el movimiento obrero internacional. Varios fueron los manuales que circularon por el continente, traducidos directamente del ruso y alemán y otros de producción regional. Entre los autores más reconocidos están: V.P. Rozhín, *La dialéctica marxista leninista*; V. Kelle y M. Kovalson, *Formas de la conciencia social*; V. Afanasiev, *Manual de Filosofía*; M. Rosental, *Categorías del Materialismo Dialéctico* (traducido directamente por Adolfo Sanchez Vazquez y Wenceslao Roces y publicado por la Editorial Grijalbo en 1960); M. Harnecker; *Conceptos elementales de materialismo histórico*.

“Por ello mismo, es rechazable esa quietud, esa inamovilidad seráfica de los cuerpos doctrinarios exhibidos en el pensamiento manualesco. Un pensamiento que no se renueva a sí mismo es un pensamiento muerto. Su carácter de huesa teórica proviene de su separación de la práctica, que está en movimiento continuo. Ello es una forma de alienación, la alienación ideológica, que consiste en creer que las ideas machan independientemente del movimiento histórico real”.³⁴⁰

La referencia al carácter no sustantivo de los ideales en el proceso histórico presente en la crítica de Marx a la ideología lleva a Ludovico a realizar una dura crítica a aquella faena del manual de la vulgata marxista que identificaba el sentido crítico teórico práctico y científicamente revolucionario de la teoría de la emancipación social del marxismo, con la justificación demagógica de un estado de orden establecido como meta última de la historia humana y fin consagrado del proceso histórico. Por lo tanto, en lugar de un proceso constante de construcción crítica del sujeto participativo, activo y consciente del cambio, coloca un discurso plegado de apotegmas y dogmas, que no son capaces de superar sus propios prejuicios, fetiches o catecismos. Lo que lo lleva a considerar que ciertamente, desde Marx, toda ideología era esencialmente reaccionaria.

Ella, lejos de ser una quimera o representación mental, tiene una función práctica, totalmente social, de preservar idealmente el orden establecido. Es esto lo que lo que los mencionados manuales sobre marxismo pretenden, dado que la experiencia socialista en la Unión Soviética se presenta, a través de estos textos, como una sociedad ideal, que supone, a su vez, estar hablando desde un paraíso terrenal. Olvidan pues –los autores de los manuales– la burocracia monstruosamente desarrollada, la división del trabajo, la existencia de una economía monetaria y mercantil, la represión ideológica, el antisemitismo descarado y la catástrofe ecológica que imperó en tierras de Stalin y sus zonas de influencia.

Cultura y arte para la emancipación

En su texto *Humanismo clásico y humanismo marxista*, Ludovico considera que cultura “es el modo de organización de la utilización de los valores de uso”; de allí que afirme que en una sociedad capitalista, enteramente cimentada en los valores de cambio, no exista propiamente una cultura, sino una *contracultura*; dado que el creador en una sociedad

340 *Antimanual...*, p. 56.

mercantilista, lo es pese al sistema y contra él; es así como se entiende que los valores de uso en una sociedad capitalista se transformen en valores de cambio, para poder circular y ser útiles.³⁴¹

Para Ludovico todos los objetos culturales –entre los cuales se cuentan las fuerzas de trabajo físico y espiritual– entran en la órbita del capital y por ende están sometidos a la lógica del mercado. Esta unidireccionalidad de las actividades humanas es lo que les ha permitido a los teóricos burgueses establecer la estúpida dicotomía entre civilización y barbarie, como sí los grupos humanos que se oponen o resisten al capital y a sus regulaciones no fuesen portadores de una cultura.

Frente a este reduccionismo cultural, nuestro autor, concibe la cultura, “no como una parcela de las actividades y productos humanos, sino como todo aquello que el hombre haga en cuanto hombre”.³⁴² De allí, lo intrínseco de la cultura a la condición humana.

Pompeyo Ramis,³⁴³ considera que Ludovico Silva, sólo pretende una ampliación del concepto de cultura, a fin de que esta deje de ser un atributo exclusivo de una minoría. Esta afirmación a nuestro entender, lejos de suponer una superación del lastre clasista de las normas mercantiles que rigen la cultura, las globalizan,³⁴⁴ impidiendo así el reconocimiento a la diversidad contra cultural de los pueblos y movimientos sociales que se oponen al imperio del capital.

En esta misma perspectiva transformadora de la realidad, Ludovico Silva considera el arte “como expresión de lo real, interpretación creadora, inventora de una nueva realidad”.³⁴⁵ Acción utópica, podríamos agregar. Es decir como instrumento de la verdad, pero entendida esta no como adecuación al calco de la realidad, sino como su expresión y su transformación.

El arte en este sentido plasma una realidad transfigurada por el artista, que lejos de ser justificada exige ser superada. Esto quiere decir que el arte, en esencia, no es ideológico, pues no está al servicio de la opresión, sino en contra de ella. Tiene además su propia lógica, y aunque enfrentado a la realidad, se nutre de ella y es capaz de imaginar mundos mejores.

341 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, p. 29.

342 SILVA, Ludovico: *Antimanual...*, p.162.

343 RAMIS, Pompeyo: *Veinte filósofos venezolanos (1946-1976)*, ULA, Mérida, 1978 pp. 110-131.

344 Globalizar las normas mercantiles constituye un proceso que se viene acentuando proporcionalmente a la implementación de políticas neoliberales en el planeta; estas normas imponen a todo ámbito del quehacer humano, incluyendo el arte y la literatura, pautas y reglas que obedecen sólo a la lógica de la acumulación de capital.

345 SILVA, Ludovico: *Antimanual...*, p.154.

Aún cuando Ludovico no niega que exista un arte ideologizado, considera que este no es un arte verdadero. Para él, el verdadero arte es militante, rebelde y denunciador de la ideología imperante. Es decir un *antiarte*, expresión de una contracultura.³⁴⁶

De allí que, una vez desideologizado el arte, éste procura superar la alienación que se manifiesta en la deshumanización de las relaciones sociales, cuanto éstas se basan solo en el dinero. El único artista verdadero, según Ludovico, es el que asume su labor como una contracultura. Aquél que se inspira en la lucha de los oprimidos y les brinda instrumentos para liberarse.

En este sentido, suscribimos lo dicho por Ramis cuando afirma que cuando el arte refleja una ideología debe ser, por fuerza misma de la lógica socialista, rechazado de su sistema, como una cosas indigna. La indignidad del arte, en este caso, consiste en la capacidad de denunciar la realidad de la cual él nace.³⁴⁷

La construcción del socialismo como concreción de muchas utopías

En los antes mencionados manuales soviéticos sobre marxismo a los que se refiere Silva existen diversas definiciones sobre el comunismo, e incluso es fácil encontrar serias contradicciones, lo que lleva a Ludovico a intentar precisar éste término. Es así como sin vacilación nos dice que “El comunismo no es en sí mismo otra cosa que la realización particular, unilateral, del principio socialista”.³⁴⁸

El comunismo no se trata, como otros creen, de una fase superior del socialismo, sino que es, según nuestro autor, la práctica, la táctica, la tarea inmediata que busca la concreción de la idea, del modelo de sociedad que se esboza en el socialismo. Es decir, el comunismo debe ser entendido como combate y movimiento real hacia la conquista de la sociedad justa y respetuosa de la dignidad humana.

Esta reflexión lleva a Ludovico a plantearse la necesidad de conceptualizar al socialismo como modelo y utopía concreta que, a pesar de considerar la imposibilidad de que pudiese darse una desaparición absoluta de las

346 Por *contracultura* entiende Ludovico toda obra que el hombre es capaz de realizar independientemente de las reglas impuestas por el capitalismo y contra este sistema. Es decir, es la obra de todo intelectual, poeta o artista que, convencido de las injusticias económicas impuestas por el mercado, asume la transformación de la realidad haciéndola más humana. La *contracultura* es revolucionaria e insumisa ante la pretensión de homogenizar el quehacer cultural impuesto por una economía de mercado al servicio de la burguesía.

347 RAMIS, Pompeyo: *Veinte filósofos venezolanos (1946-1976)*, ULA, Mérida, 1978 p. 125.

348 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, 1982, p. 198.

desigualdades sociales, posibilita un cambio cualitativo de la sociedad, como puede ser corroborado por la historia.³⁴⁹

Ahora bien, desde su perspectiva identifica dos tipos de utopías: absolutas y relativas. Las primeras son aquellas que por su propia naturaleza son irrealizables como las quimeras, fábulas o mitos; mientras que las utopías relativas son las realizables, son aquellas que partiendo del análisis y crítica de situaciones injustas procuran su superación y la instauración de una sociedad más justa e igualitaria.³⁵⁰ Para nuestro autor, la utopía niega el orden existente en su negación de la condición humana, y con esto plantea lo opuesto a lo reflejado por la ideología.

Considera Ludovico que, durante 1968, cuando los jóvenes de París escribían sobre los muros *Seamos realistas: demandemos lo imposible*, demandan en nombre de lo real lo imposible y con ello estaban formulando la teoría de la utopía concreta y revolucionaria.

Nuestro autor va más allá de una mera reflexión que pudiese estar alimentada por el hastío que le provocara la sociedad capitalista. Se concentra en la caracterización de ese *mundo posible* que tendrá lugar una vez superadas las más acuciantes contradicciones de la sociedad contemporánea.

Su utopía concreta de una sociedad socialista debe empezar por la desaparición de los tres grandes factores histórico – genéticos de la alienación humana a saber: la propiedad privada, la división del trabajo y la producción mercantil. Para él, la propiedad privada debe extinguirse, no sólo en su aspecto material relativo a los medios de producción y de distribución, sino también en el aspecto espiritual. El considera que en los países llamados socialistas –de su tiempo– se mantuvo una relación de privatización del trabajo espiritual que se expresaba en el control de la crítica y la disensión. Creía además que la división del trabajo debía ser superada por el desarrollo universal de las capacidades, de modo que aunque unos hombres se especialicen en determinados campos, la totalidad de los hombres conozcan lo que hacen los especialistas. Ludovico, siguiendo el análisis de Marx, señalaba que la producción mercantil debía superar la economía mercantil y monetaria, porque mientras el dinero y el valor de cambio sigan siendo el módulo del tráfico humano, seguirá existiendo la explotación.³⁵¹

349 Los hombres de la sociedad esclavista creían que su ordenamiento social era eterno, al igual que creen hoy los idólatras de la propiedad privada y el mercado que su régimen fue dictado por alguna divinidad que le confirió la condición de inmortales.

350 SILVA, Ludovico: *Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marcianos*. Monte Ávila Editores, 1975, p. 202.

351 SILVA, Ludovico: *Humanismo...*, p. 204.

La utopía concreta del socialismo asimilada por Ludovico necesita, para poder iniciarse, de hombres cualitativamente nuevos, que son los revolucionarios que han sabido, dentro de la vieja sociedad, formarse de acuerdo a un principio humanista para poder construir el socialismo. Lo que implica el hecho de que tiene que desaparecer la mentalidad adquisitiva como móvil esencial del comportamiento económico de los individuos. A nivel de la conciencia, se deberá tomar una actitud revolucionaria y transformadora, íntimamente ligada con el conocimiento del funcionamiento de la sociedad, contrariamente a lo que ocurre en los niveles medios y bajos de la sociedad actual, para los que el Estado funciona como un ente incomprensible e inaccesible. El nuevo modo de vida solo puede nacer de la integración de un nuevo modo de producción y de un nuevo modo de distribución. La economía del socialismo que promueve Ludovico, deberá estar orientada hacia la satisfacción de las necesidades de todos los individuos.³⁵² Para ello, ha de existir un desarrollo prodigioso de las fuerzas productivas, a fin de satisfacer todas las necesidades de los individuos. Solo resultará tal estado de cosas en el proceso de extinción del capitalismo desarrollado, es decir cuando las fuerzas productivas enormes entrarán en conflicto con las relaciones de producción, basadas en la obtención del máximo beneficio privado y en la explotación de la fuerza de trabajo.³⁵³

Para nuestro autor, la cultura, como segunda naturaleza humana que es, estará integrada de modo natural a la estructura biológica del ser humano y a su estructura psicológica. La cultura, que en la antigua sociedad era patrimonio de las clases pudientes, se socializará de tal modo que será de cada individuo. Por otra parte, en la sociedad socialista los intelectuales no sufrirán la separación entre la teoría y la praxis como una enajenación. Toda la sociedad deberá disponer de un tiempo libre o de ocio lo suficientemente grande como para que cada individuo pueda realizarse. El socialismo deseado que vislumbra Ludovico será aquel que haga posible la superación definitiva de la división del trabajo que, como coyunda al desarrollo multilateral del individuo, obliga a los seres humanos a ser seres desequilibrados, sometidos al diario desprecio de lo que aportan a la sociedad y que solo son considerados en la medida que fortalezcan al sistema en todas sus coordenadas de consumo y ganancia.³⁵⁴

En la concreción de la utopía socialista, el Estado, que se define por su contenido de clase, desaparecerá con la desaparición de las clases mismas. Para ello es necesario concebir que el crecimiento económico, la expansión

352 *Humanismo...*, pp. 205-206.

353 *Humanismo...*, p. 207.

354 *Humanismo...*, pp. 208-213.

de las fuerzas productivas, no será un fin en sí mismo; es decir, no será un crecimiento ad infinitum, sino que se detendrá cada vez que sean colmadas las necesidades de todos los individuos y se acelerará cuando las necesidades lo exijan.³⁵⁵ También se extinguirá la sociedad de clases. Tanto la burguesía como el proletariado, así como otros estratos sociales que hay en la sociedad contemporánea, llegarán a la igualación universal bajo el principio marxista de: a cada quien según sus capacidades; a cada quien, según sus necesidades.³⁵⁶ Igualmente, lograda la superación de la división de clases sociales, la guerra como solución a los problemas económicos y políticos desaparecería.

Para este marxista venezolano, el futuro se vislumbrará de paz y de un mundo humanizado realmente posible. El lugar irrevocable de Ludovico Silva en el pensamiento latinoamericano será necesariamente visitado por las generaciones del continente, que mantienen el compromiso de la liberación emancipadora, organizados en la identidad múltiple del movimiento social popular.

Muchos de los temas planteados por Ludovico son hoy en día recurrentes en el debate político venezolano; sea ésta reflexión una contribución para que alimentemos la polémica con las ideas de uno de nuestros marxistas más insignes.

355 *Humanismo...*, p. 211.

356 Ídem.

Biografía de José Rafael Núñez Tenorio

En un contexto caracterizado por la persecución, el exilio y la conculcación de las libertades políticas por parte de la Dictadura encabezada por el General Juan Vicente Gómez (1857-1935), nace en el Estado Aragua, el 07 de Diciembre de 1933, José Rafael Núñez Tenorio, quien ha sido considerado uno de los máximos exponentes de la matriz interpretativa marxista y en consecuencia connotada referencia teórica de la revolución venezolana.

Raudo, en los albores de su juventud, comenzó a articular la praxis transformadora con sus convicciones utópicas, logrando en esa fase de su vida, coronar los estudios de filosofía en la Universidad Central de Venezuela en 1956, asumiendo inmediatamente, con su salida forzada del país, La Secretaría de la Federación Mundial de la Juventud Democrática en Budapest, conjugada con los estudios de postgrado en Berlín.

La carencia de soberanía política, económica y cultural en América Latina y en particular en Venezuela, lo animan a esforzarse en sustentar, el conjunto de reflexiones orientadas a contribuir con el logro de cambios profundo a lo interno de estos espacios vitales, las cuales van a reflejarse en más de sesenta libros, artículos y folletos, gran parte de ellos editados por la UCV, en cuya institución llegó a ser profesor, entre los cuales podemos destacar: *Introducción a la filosofía marxista* (1968); *Venezuela modelo neocolonial* (1969); *El carácter de la revolución venezolana* (1969); *En torno a la renovación universitaria* (1971); *Política, dependencia y neocolonialismo* (1972); *Introducción a la ciencia* 1972 (Once ediciones); *Bolívar y la guerra revolucionaria* (1973); *Humanismo, estructuralismo y marxismo: Sartre, Althusser, Marx.* (1976); *Dialéctica del opresor y el oprimido* (1976), así como, *Problemas de la teoría y el método de la economía política marxista* (1976). Esta última presentada como tesis doctoral en la UCV, (1975), constituye una de sus obras de mayor agudeza analítica, como también de gran impacto en los círculos académicos venezolanos. En ella aparece esbozada, por un lado, su crítica a la filosofía

tradicional y a los manuales del marxismo soviético, en tanto por el otro, hace consideraciones sobre la teoría de la praxis. En las postrimerías de su vida, el desafío optimista por la liberación nacional y el socialismo es oxigenado por la dinámica e inédita realidad política venezolana, ofreciéndonos en esa perspectiva: *La democracia Venezolana: the big business* (1992); *Hacia la quinta república: la democracia participativa* (1998) y *Vigencia contemporánea del marxismo* (1998), tratando de responder en esta última, a la campaña contra el marxismo fundada por los defensores de la lógica del mercado, motivando a dar la batalla por la segunda emancipación de América Latina y la cristalización de una sociedad potenciadora de los elementos más auténticos de la condición humana.

Preocupado por conferirle mayores aportes teóricos y prácticos al proceso de reconstrucción que históricamente ha demandado Venezuela, el 13 de octubre de 1998, una crisis hipertensiva lo sorprende causándole la muerte, en la ciudad de Caracas.

Neocolonialismo y revolución

Las perspectivas soberanas y críticas permean todo el horizonte discursivo de Núñez Tenorio, ofreciéndonos asimismo, las alternativas al atraso económico y político.

Para él la dependencia neocolonial, constituye una expresión interpretadora de la realidad Latinoamericana. Es –define– por demás aquella articulación originada y profundizada como resultado del desarrollo capitalista y de la apropiación colonial que este genera. Relación de subordinación global de los países llamados subdesarrollados con los centros hegemónicos del poder mundial, vertebración que ha dado como resultado la formación económica-social nueva: La materialización dependiente o neocolonial.³⁵⁷

Es una relación internacional que comenzó a reflejarse en la formación de las sociedades latinoamericanas. Relación que ha implicado una servidumbre indigna con el sistema capitalista global.

A partir de esa aproximación teórico respecto a la realidad histórica de *Nuestra América*, Núñez Tenorio se aleja del esquema dogmático marxista que explica dicho proceso tomando como modelo el esquema de evolución europeo occidental, en el cual el subdesarrollo aparece en la etapa precapitalista y por lo tanto, esa etapa se superaría con una revolución democrática burguesa.

357 Cfr. NUÑEZ TENORIO, J.R. y DUNO, Pedro, y SAEZ, Simón. *Política, Dependencia y neocolonialismo*. Ediciones. Cabimas. Caracas. 1971. p.6

Esa, obviamente ha sido una percepción equivocada, pues, al decir de Núñez Tenorio, más que revolución burguesa, se trata de lograr la ruptura con las relaciones de dependencia neocolonial dirigidas a la instauración de una sociedad socialista.

En ese sentido, reitera que; neocolonialismo es una formación económica social nueva que no puede ser juzgada como capitalismo colonial, ni como formación semifeudal, pues, ni el capitalismo, ni el feudalismo se repiten históricamente iguales a como surgieron y se desarrollaron en la Europa Occidental,³⁵⁸ sino que en la conformación de las sociedades latinoamericanas, lo primero fue la relación de dependencia o el neocolonialismo y dentro de ese contexto global, la subordinación de las formas de producción atrasadas al servicio de las relaciones capitalista internacionales.

Son relaciones de servidumbre que se manifiestan de diversa forma, vale decir, de manera feudal-esclavista o semifeudales. Allí, lo que trata de destacar nuestro autor es la articulación subordinada con los centros hegemónicos del poder mundial, con lo cual también se manifiestan las diferentes formas de penetración alienante, culturales e ideológicas, impositoras de resignación y aceptación acrítica de todo en nuestras conciencias. Es el gigantesco papel de los medios, de la prensa, el cine, la televisión, etc,³⁵⁹ así sostendrá:

“El carácter de la revolución Latinoamericana es en primer lugar, el de la ruptura de la dependencia neocolonial, pues mientras este se mantenga todo se queda en reformismo que al fin y el cabo, consolida al el sistema ante que debilitarlo”³⁶⁰

Esas líneas evidencian una inclinación hacia las teorías y praxis radicales del cambio social. Para Tenorio, difícilmente puede haber cambios cualitativos sin trastocar la estructura económica y la superestructura cultural, en la cual, la clase obrera debería jugar un papel privilegiado como fuerza motriz del proceso revolucionario venezolano, para romper con esa forma de colonia al estilo norteamericano.

La lucha de clases, en ese sentido, se perfila como una realidad esencial, dirigida a la consecuencia del poder y a la instrucción del modelo socialista de producción. Los otros tipos de lucha, sentencia, deben pasar al segundo plano, como lo son las luchas económicas y parlamentarias.

358 *Ibíd.* p.2.

359 *Ibíd.* p.6.

360 *Ibíd.* p.16

Muy crítico al asumir el esquema de interpretación y acción marxista, llegó a alertar que para la construcción de esa utopía, no se debe aplicar mecánicamente los principios universales marxistas, ignorando lo específico de la problemática nacional, de allí la consideración de que hay que crear una teoría de la revolución venezolana como síntesis de la revolución socialista mundial.

Muy sugerentes son esas líneas, pues, gran parte de los representantes del marxismo recepcionaron en América Latina, esa matriz interpretativa de la historia y del cambio social, de manera acrítica y la trataron de adaptar sin tomas en consideración las especificadas concretas de nuestro continente. José Carlos Mariategui representa una estelar excepción al respecto.

En ese sentido un elemento necesario para darle contenido concreto y estratégico a la teoría del cambio, está representada por la praxis. Ella, sostiene, es fuente y criterio de verdad, del conocimiento, esto es de la teoría.³⁶¹ Obviamente, debe existir una relación dialéctica entre la teoría y la práctica para alimentar las reflexiones y acciones apuntadas a la consecución del socialismo, el cual constituye;

“Una etapa de transición y no es una modo de producción determinado, por otra parte, en la formación social socialista coexisten dos modos de producción: el capitalista agonizante y el comunista naciente; no hay lugar, pues, al modo de producción socialista”.³⁶²

Allí en ese escrito existe el esfuerzo por teorizar la etapa de transición. Tema sobre el cual se ha discutido desde las mismas obras ofrecidas por el Marx joven y maduro. Sobre esta polémica teórica, no hay mayor claridad en el autor, aún cuando, concibe la etapa de transición como período intermedio, de paso a una etapa histórica cualitativamente superior, que sería el comunismo, sobre el que sostiene que:

*“no es la escatología católica en el paraíso de Dante. Aun existiendo la finalidad como ruptura en la solución de las contradicciones existentes, la historia no tiene fin, el comunismo no es un acabamiento definitivo. Es un proceso y un proceso también contradictorio, donde la tensión social asumirá nuevas formas hoy imprevisibles”*³⁶³

361 *Ibíd.*, p. 138.

362 NÚÑEZ TENODRIO, J.R. *Marx y la Economía Política*. UCV. Caracas. 1969. p. 17.

363 NÚÑEZ TENORIO, J.R. *Teoría y Método de la economía política Marxista*. UCV. Caracas, 1976, p. 229.

La dimensión utópica presentes en todas la reflexiones de nuestro autor, busca aclararnos las lagunas y deficiencias existentes en el constructo teórico marxista. Para muchos el esquema teleológico de la historia proyectado en el discurso hegeliano, se manifiesta en las disquisiciones del prometeo de Treveris. Esa posición de Núñez Tenorio, abre las puertas al debate en torno a la dirección, sentido y rumbo de la humanidad. ¿Es un progreso seguro, sin saltos ni regresos? Es la pregunta a formularnos, más que a respondernos.

Ideología y praxis revolucionaria

Ese conjunto de ideas estructuradas, fundamentada con coherencia lógica en tanto elaboración del pensamiento que apunta a la reafirmación o ruptura con las asimetrías del poder, es lo que comúnmente conocemos como ideología. Es el viejo debate que permea la historia de la humanidad, por lo menos desde los orígenes de la civilización hasta los actuales momentos. Es una forma de representar, conceptualizar la realidad y el mundo; de creencias y valores comunes a un número de personas que conviven en la sociedad.

En Marx, el término ideología no fue asumido positivamente, el cual lo estigmatizó peyorativamente. Es, falseamiento y distorsión de la realidad. Es el instrumento de dominación de una clase que justifica, persuade y engaña, con lo cual todo conocimiento se relativiza al contexto en que se haya.

Para Núñez Tenorio, es un desafío importante tratar de dominar y comprender la trascendencia de todo el proceso de carácter cultural de la humanidad, para fortalecer el proyecto de liberación nacional y el socialismo. Se trata —señala— de consolidar el arsenal ideológico de la revolución, forjando una teoría acertada.³⁶⁴ Teoría que debe surgir del proceso práctico revolucionario y no de discusiones burocráticas y de teoricistas.³⁶⁵

El capitalismo tiene diversas manifestaciones de dominio para su reproducción, entre ellas, considera el marxista venezolano, se encuentra los diferentes aparatos como lo son; la radio, la prensa, la televisión, el cine, la iglesia, la escuela, la Universidad, la literatura, etc: los cuales tiene como finalidad manipular los sentimientos para lograr escepticismo, resignación, aceptación, pasividad, complejos de culpabilidad, inferioridad en la conciencia de los seres humanos.³⁶⁶ Mecanismos que deben ser profundamente estudiados en aras de una nueva dimensión cultural para la felicidad social.

364 NÚÑEZ TENORIO, J.R. y DUNO Pedro, ob. Cit. p. 15.

365 NÚÑEZ TENORIO, J.R. Sobre Vanguardias y Revolución Socialista. Ediciones Cabimas. Caracas. p. 10.

366 *Ibid.* p. 22.

En el marxismo encontramos diferentes orientaciones para concretar el proyecto humanista. Esa corriente, considera Tenorio, habrá de entenderla como movimiento práctico-teórico para la transformación de la sociedad y también como teoría revolucionaria y crítica. Es teoría científica y revolucionaria en el campo de la ciencia.³⁶⁷

Retomando el debate sobre la ideología llegó a sostener la necesidad de reivindicar su perspectiva positiva; queremos decir, que veamos la ideología como instrumento básico para luchar conscientemente por la transformación social.³⁶⁸

Otro aspecto destacado por Núñez Tenorio es la estrecha relación existente entre la ideología y la filosofía. Para él la ideología tiene un núcleo fundamental, centro unitario e integrador de las tesis esenciales del mundo y de la vida. Ese núcleo de ideas, que posee toda ideología es filosofía o concepción filosófica. Se entiende acá, la filosofía como teoría del mundo, la vida y el conocimiento.

En ese sentido, la filosofía viene a ser un saber en torno al mundo y al hombre sobre el cual es posible enunciar reglas de acciones, determinar ciertas actividades ante los problemas.³⁶⁹ Por eso la relación entre ideología y la filosofía será muy marcada, concluyendo que toda ideología, tiene como base una filosofía. Para el marxista venezolano, será más pertinente hablar de ideología científica, pues, ella a diferencia de la ideología a secas, no distorsiona la realidad, es una teoría que aspira a reflejar la verdad de los hechos.

Reflexión histórica

El variado e intrincado tema histórico lo aborda haciendo clara referencia a las diferentes corrientes historiográficas que como las de Heródoto, en el siglo VI antes de nuestra era, han venido sistematizándose paulatinamente, orientadas a hacer “inteligible” el acontecer humano; o dicho en otros términos, dirigidas a la comprensión del sentido y significado de los comportamientos humanos o su episteme.

En un intento por explicar el origen de la vida y su desarrollo, existen teorías que van desde el gran Dios, o ser sobrenatural, a quien le atribuyen la creación del hombre y la tierra, a las que resaltan las grandes individualidades y élites predestinadas, cumplidoras de un papel destacados en el universo, pasando por reflexiones muy semejantes a las nombradas, que le asignan a la idea o razón, el privilegio de ser principio motriz del movimiento del mundo, convirtiendo al “viejo continente en el único teatro de la historia”, hasta

367 *Ibíd.* p.2.

368 NÚÑEZ TENORIO, J.R. *Marx y la Economía Política*, p. 20.

369 *Ibíd.* p. 24.

otras que en abismal diferencia a la naturaleza de esos planteamientos, interpretan el desenvolvimiento de la sociedad sobre la base de las condiciones materiales del mundo, poniendo acento principal en el aspecto económico y colocando como protagonistas de ese proceso, a las amplias colectividades humanas, reflexiones éstas que se originan con Marx en el siglo XIX.

Esas corrientes con el manejo de los tiempos; cíclico, lineal y dialéctico, de una u otra forma marcarán de manera sustancial, las diferentes tendencias historiográficas los siglos XIX y XX del mundo occidental, no obstante ser reflexiones aprehendidas y dirigidas desde y para el continente europeo, por lo que adquieren especial sello eurocéntrico.

Sin embargo, a finales del siglo XIX y comienzos del XX esas corrientes sufrirán fuertes revisiones, no significando con ello la pérdida total de su aceptación, sino que, al contrario, siguen siendo fuertemente asumidas, revisadas, renovadas en extensos períodos y espacios humanos.

Entre los promotores en esa coyuntura histórica del discurso renovador y cuestionador de la concepción eurocéntrica, destacan, por un lado, Jacob Burckhardt, quien en su obra *Reflexiones sobre la Historia en el mundo*, mina los cimientos de los modelos universalistas, el cual haciendo hincapié en la diversidad cultural, sostiene:

“No tenemos la pretensión de traer ideas sobre la Historia Universal, renunciamos igualmente a todo sistema; nos limitaremos a observar y establecer cortes de las más variadas direcciones, queriendo evitar sobre todo una filosofía de la historia. Esta es un compuesto heterogéneo, un contradictio in abiecto, pues la historia coordina y la filosofía subordina”.³⁷⁰

Por otro lado, en esa dirección de enfoques vitalistas, historicistas, se manifiesta Wilhelm Dilthey, reafirmando su rechazo a la concepción unitaria y absolutista de la historia, pues él niega que haya un plan unitario del curso de la historia universal,³⁷¹ a lo que se unen Oswald Spengler³⁷²

370 Citado por ZABALA, Joaquín. *Filosofía de la Historia e Historia de las Ideas*: *La Filosofía en América Latina*. Editorial El Búho. Bogotá. 1993. p. 16.

371 Dicho tema aparece ampliado en los primeros capítulos del Tomo VII: DILTHEY, Wilhelm. *El Mundo Histórico* (Traducción al español de Eugenio Imaz). Fondo de Cultura Económica. México. 1978.

372 Al respecto dice: “La historia universal es nuestra imagen del mundo, no la imagen de la “humanidad”. El indio y el antiguo no representaban el mundo en su devenir, y cuando se extinga la civilización del Occidente, acaso no vuelva a existir otra cultura y, por lo tanto, otro tipo humano, para quien la “historia universal” sea una forma tan enérgica de la conciencia vigilante”. SPENGLER, Oswald. *La Decadencia de Occidente*. Traducción al español de Manuel Morente). Tomo I. Espasa-Calpe. Madrid, 1958. pp.40-41.

y, más tarde, Arnold Toynbee;³⁷³ estos últimos destacan y realizan de igual forma la variedad y diferenciación cultural, representando estas observaciones, sin duda, un significativo aporte metodológico para la comprensión histórica de los pueblos, aunque es necesario puntualizar que Herder (1793) había considerado inconveniente pensar en un pueblo como modelo para otro”.³⁷⁴

Ahora bien, como quiera que se trata de hacer un análisis de la concepción histórica de Núñez Tenorio, vamos a iniciarlo a partir del desmontaje que precisamente realiza, de uno de los clásicos de la historia universal, o sea, de Hegel; pues para Núñez Tenorio la “futuridad” como vacío histórico, los macro períodos históricos, por una parte, y la ausencia del “otro” en los discursos historiográficos, por otra, son meras ideologías, enmascaradas de la realidad, diseñadas en función de que las potencias occidentales puedan cumplir los objetivos de dominación del globo y evitar su decadencia, tal como en el siglo I d.c., reflexionaba Tito Livio³⁷⁵ en torno a la moralización del Imperio Romano. Por tal motivo, Tenorio considera:

*“Diremos que la estructura dialéctica típica de la filosofía de la historia como discurso opresivo, ha llevado por lo general a una ilusión de objetividad, en la medida en que se ha “olvidado” que el historiador hace “historia” tan solo de lo historiable, es decir, que hay una selección previa de los datos que serán incorporados como los momentos del proceso histórico”.*³⁷⁶

373 TOYNBEE, Arnold. *Estudio de la Historia*. (Traducción al español de Luis Grasset O. Tomo I. Alianza Editorial. Madrid. 1970. El Estudio introductorio de esa obra permite reforzar los criterios que sobre la diversidad cultural maneja este autor.

374 Reflexión significativa de Herber sobre el tema de la diversidad, es aquello en la que considera: “Si queremos filosofar sobre a historia de nuestro género, neguemos cuando podamos todas las formas estrechas de ideas tomados de la cultura de una sola zona de la tierra, a lo mejor de una sola escuela. No lo que es el hombre entre nosotros, ni tampoco lo que sea según los conceptos de cualquier soñador, sino lo que es en todas las partes de la tierra y, sin embargo, al mismo tiempo especial en una región dada, es decir, aquello para lo cual podía formarlo de algún modo solamente la rica diversidad de los azares en las manos de la naturaleza: eso es lo que hemos de considerar también como intención de la naturaleza. No queremos buscar y encontrar para él ninguna figura favorita, ninguna región favorita: donde esté, es dueño y servidor de la naturaleza, su hijo más querido y tal vez al mismo tiempo su esclavo tenido con el máximo rigor”. HERDER, J. *Ideas para una filosofía de la Historia de la Humanidad*. (Traducción al español de J. Rovira Armengol). Editorial Losada. Buenos Aires. 1959. pp. 27-28.

375 VASQUEZ. Zoraida. Josefina. *Historia de la Historiografía*. Ediciones Ate-neo. México. D.F., 1978. pp. 34 y 35.

376 NUÑEZ TENORIO, J.R. *Teoría y método de la economía política marxista*. p. 238.

Por tal razón, según captamos de la cita anterior, la filosofía de la historia no es más que la pretensión discursiva de explicar el desarrollo del mundo y con él, el de la humanidad, a partir de la selección caprichosa, reduccionista y discriminatoria de una serie de “datos”, tendente a obtener como resultado una realidad objetivada, inalterable y perduradera en el tiempo y el espacio. Y es que, como diría Condorcet, (incluso mucho antes de que la tendencia historicista-vitalista señalada arriba), al denunciar la exagerada carga subjetiva de la historia:

*“Hasta ahora, la historia de la política, como de la filosofía o de la ciencia, ha sido la historia de solo unos pocos individuos: Eso que realmente constituye la raza humana, la vasta masa de familias que viven en gran parte de los frutos de su labor; ha sido olvidada, y aun aquellos que ejercen profesiones públicas y trabajan no para sí, sino para la sociedad, los que se dedican a las enseñanzas, a gobernar, a proteger o a curar a otros, sólo los líderes han concitado la atención de los historiadores”.*³⁷⁷

Mientras tanto, en otro orden de ideas, Núñez Tenorio, retomando los postulados de Marx, señala:

*“El materialismo histórico es una ciencia del hombre y su historia, es una componente o uno de los fundamentales indispensables del marxismo. Es una ciencia general en torno al movimiento histórico de la humanidad. No estudia, en consecuencia una parcela limitada de la sociedad, sino, que investiga ésta en su totalidad. El nombre materialismo histórico resulta por ser una concepción materialista del devenir social, en oposición a las variadas teorías sociales y filosóficas de la historia de tipo idealista. Estudia la historia de la sociedad en su conjunto como totalidad”.*³⁷⁸

Reafirmando el criterio lógico-metodológico de su matriz interpretativa llega a sostener que no existe ninguna fuerza más allá de la historia y de la sociedad; son los propios hombre los que hacen la historia. Ellos la hacen no según su arbitrio, sino con arreglo a determinadas condiciones objetivas, materiales heredadas de generación en generación.

377 NOVACK, George. *Para comprender la historia*. Editorial pluma. Bogotá. 1977. p. 32.

378 NUÑEZ TENORIO, J.R. *Marx y La Economía Política. p. 10 y Teoría y Métodos de la Economía Política marxista* p.112.

Ya Marx,³⁷⁹ en su prólogo a la economía política nos había adelantado sus concepciones materialistas de la historia, en tanto, sociedad histórica determinada y no sociedad en general y propugnó por superar la conciencia filosófica hegeliana de la cual refuerza Núñez Tenorio sus Tesis respecto a la historia. En este caso, el sujeto fundamental, de cambio de la historia es el hombre colectivo, social en vida económica. La praxis, el trabajo, representa el resorte fundamental del desarrollo dialéctico de la historia.

En esa dirección la praxis es actividad humana sensible, subjetiva, pero dentro del mundo objetivo y social del hombre. Por ello, sentencia, Tenorio.

“Lo que existe no es mera evolución progresiva lineal ni repetición cíclica. Los cambios en la sociedad se operan mediante la combinación dialéctica de la evolución y revolución, donde uno y otra se interrelacionan”.³⁸⁰

Esto significa estudiar y aprender a la sociedad en su constante cambio y transformación en base a las propias contradicciones internas que motorizan los fenómenos sociales; y concebir la vida social en su dinámica histórica, analizando siempre el origen y desarrollo de los hechos sociales.

379 Ver; MARX, C. *Prólogo a la Crítica de la Economía Política*. Edición Popular. Bogotá. 1975.

380 *Ibíd.* p 169.

BIBLIOGRAFÍA

AGUDO FREITES, Raúl. “Pío Tamayo: Poeta de la vanguardia y la revolución”. En: *Pío Tamayo y la Vanguardia*. Caracas. 1981.

ARAUJO, Orlando. “Caracterización de la Industrialización de Venezuela”, *Economía y Ciencias Sociales*, Año VI, N° 4, Fac. Economía, UCV. 1964.

ARAUJO, Orlando. *Operación Puerto Rico sobre Venezuela*, PRIN, Caracas. 1967.

ARAUJO, Orlando. *Situación industrial de Venezuela*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, Caracas. 1969.

ARAUJO, Orlando. *Venezuela violenta*, Hespérides, Caracas. 1968.

ARDAO, Arturo. *Estudios Latinoamericanos de Historia de las Ideas*. Caracas. 1985.

BARALT RAFAÉL M. *Escritos Políticos en Obras Completas*. Tomo VI. Universidad del Zulia. Maracaibo. 1968.

BAUTISTA, Juan B. *Teoría y práctica de la historia*, Buenos Aires 1915.

BRITO F. Federico. *Tiempo de Ezequiel Zamora*. UCV. Caracas. 1981.

CARRERAD. German, “*Para la historia de los orígenes del socialismo en Venezuela*”, En: *Revista de Cultura Universitaria*. UCV. Caracas. 1961.

DE LA PLAZA, Salvador. “El pacto de Gómez con Wall Stret”, En: *Petróleo y Soberanía*. Tomo I. Caracas. 1926.

DE LA PLAZA, Salvador. “Entrevista que no se publicó en la gran prensa”. En: *Archivo* Tomo 2. Caracas. 1966.

DE LA PLAZA, Salvador. *El comienzo del debate Socialista*. Tomo 12. Congreso de la República. Caracas. 1983.

DE LA PLAZA, Salvador. Y DUCLOS Jacques. “Apuntes para el estudio del revisionismo del marxismo en Venezuela, en: *Antecedente del revisionismo en Venezuela*. Fondo Editorial Salvador de la Plaza. Caracas. 1967.

DE LA PLAZA, Salvador. “Pueblo de Venezuela. Obreros y campesinos venezolanos”, 1947, en: *Petróleo y Soberanía*. Tomo 1. Prólogo a Cargo de Dorotthea Melcher. Edición y notas de Mailer Matties. Universidad de los Andes Mérida. 1996.

DE LA PLAZA. Salvador: “*Traidores a la patria*”, en: *Archivo*. Tomo 2. Caracas. 1938.

DILTHEY, Wilhelm. *El Mundo Histórico* (Traducción al español de Eugenio Imaz). Fondo de Cultura Económica. México. 1978.

DOS SANTOS, Theotonio. *La teoría de la dependencia [TD]* trad.: Mónica Bruckmann Maynetto, Plaza & Janes, Buenos Aires, 2003.

FORNET BETANCOURT, Raúl. *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, México. 2001.

FORNET BETANCOURT, Raúl. “Marxismus und Positivismus in Lateinamerika. Zur Geschichte despositiven Sozialismus”, en *Dialektik* 2, 1993.

GARCÍA PONCE, Guillermo. “Inmortales y precursores”. Revista encartada en el *Diario Vea*. Caracas.

GUEVARA, Ernesto. “Contra el burocratismo”, en *Obra Revolucionaria*, México. 1980.

GUEVARA, Ernesto. “El socialismo y el hombre en Cuba”, en: *Obra Revolucionaria*, México. 1968.

GUEVARA, Ernesto. *Escritos y Discursos*, La Habana. 1977.

HERDER, J. *Ideas para una filosofía de la Historia de la Humanidad*. (Traducción al español de J. Rovira Armengol). Editorial Losada. Buenos Aires. 1959.

HERNÁNDEZ, H, Rafael. “Breve Biografía intelectual de Luis Beltrán Prieto Figueroa”, en: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Tomo LXXXV, Caracas. 2002.

HERNÁNDEZ, Luis Guillermo, PARRA, Jesús. *Diccionario del Zulia*. Edición Banco Occidental de Descuento, Maracaibo. 1999.

HETTNE, Bjorn, y Magnus BLOMSTRÖN. *Development Theory in Transition, The Dependency Debate & Beyond; Thrid World Reponses*, Zed Books, Londres. 1990.

INGENIEROS, José. *Sociología*. Argentina. Buenos Aires. 1913.

LEDEZMA, Pedro. *Marxismo y programas en la lucha antigomecista 1926-1936*, UPEL, 1978.

LENIN, V.I. *Dos Tácticas de la Socialdemocracia en la Revolución Democrática*.

MACHADO, Gustavo y DE LA PLAZA, Salvador, “La verdadera situación de Venezuela”. En: *El Pensamiento político venezolano del siglo XX* . Tomo 12. Caracas. 1925.

MACHADO, Gustavo. “El asalto a curazao”, en: *El Pensamiento político venezolano del siglo XX*. Tomo 13. Caracas. 1925.

MACHADO, Gustavo. “En el camino del honor”. en: *El Pensamiento político venezolano del siglo XX*. Tomo 13. Caracas. 1925.

MACHADO, Gustavo. “Yo soy comunista”. En: *El Pensamiento político venezolano del siglo XX*. Tomo 14. Caracas. 1925.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima 1968.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del marxismo*. Lima 1967.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *El alma matinal*. Lima 1979.

MARTÍ, José. “Cartas de Martí”, en: *Obras Completas*. La Habana. 1975.

MARTÍ, José. *Nuestra América*, Edición crítica de la Universidad de Guadalajara, México, 2002.

MARTÍ, José. *Obras completas*. La Habana. 1975.

MARX Karl, “Thesen über Feuerbach”, en *Werke*, tomo 3, Berlin. 1969.

MARX, C. *Prólogo a la Crítica de la Economía Política*. Edición Popular. Bogotá. 1975.

MARX, Carlos. *El Capital*. F.C.E. México. 1980.

MARX, Karl *Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)*, en *Werke, Ergänzungsband/1*, Berlin, 1968.

MIJARES, Augusto. “Ideología de un oligarca” en: *Lo afirmativo venezolano*. Obras completas. Tomo IV. Monte Ávila editores. Caracas. 1998.

MORIN, Edgar: *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, México, 2004.

MUJICA, Héctor. *Chile desde adentro y Venezuela desde afuera* (minucias periodísticas), Ediciones UCV, Caracas, 1964.

MUJICA, Héctor. *Como a nuestro parecer. Academia Nacional de la Historia*, Caracas. 1984.

MUJICA, Héctor. *La historia en una silla ¿Quiénes fueron los Guzmán?* Ediciones UCV, Caracas. 1982.

NOVACK, George. *Para comprender la historia*. Editorial pluma. Bogotá. 1977.

NUÑEZ TENODRIO, J.R. *Marx y la Economía Política*. UCV. Caracas. 1969.

NÚÑEZ TENORIO, J.R. *Sobre Vanguardias y Revolución Socialista*. Ediciones Cabimas. Caracas. 1980.

NÚÑEZ TENORIO, J.R. *Teoría y Método de la economía política Marxista*. UCV. Caracas, 1976.

NUÑEZ TENORIO, J.R. y DUNO, Pedro, y SAEZ, Simón. *Política, Dependencia y neocolonialismo*. Ediciones. Cabimas. Caracas. 1971.

PRIETO F. Luis B. “El que hiera es herido hasta morir”, en *Revista Momento*, Caracas, N° 899. 1973.

PRIETO F. Luis B. *El Estado y la Educación en América Latina*, Monte Ávila Editores, Caracas. 1977.

PRIETO F. Luis B. *El Humanismo democrático y la educación*, Editorial Las Novedades, Caracas. 1959.

PRIETO F. Luis B. *Joven Empínate*, Imprenta Universitaria, Caracas. 1968.

PRIETO F. Luis B. *La Escuela Nueva en Venezuela*, s/editorial, Caracas. 1940.

PRIETO F. Luis B. *Las ideas no se degüellan*, Editorial Equinoccio, Caracas. 1980.

PRIETO F. Luis B. *La política y los Hombres*, Editorial Grafarte. Caracas. 1968.

- QUINTERO Rodolfo. *Caminos para nuestros pueblos*. UCV. Caracas. 1969.
- QUINTERO, Rodolfo. *Los Estudiantes*. UCV. Caracas. 1974.
- QUINTERO, Rodolfo. *Antropología de las Ciudades Latinoamericana*. UCV. Caracas. 1964.
- QUINTERO, Rodolfo. *El Hombre y la Guerra*. UCV. Caracas. 1965.
- QUINTERO, Rodolfo. *Elementos para una sociología del trabajo*. UCV, Caracas, 1963.
- QUINTERO, Rodolfo. *El Petróleo y Nuestra sociedad*. UCV. Caracas, 1970.
- QUINTERO, Rodolfo. *La Cultura del Petróleo*. UCV. Caracas, 1968.
- QUINTERO, Rodolfo. *Caminos para nuestros pueblos*. UCV Ediciones, Caracas, 1969.
- QUINTERO, Rodolfo. “Pío Tamayo. Del Teatro Municipal al Cementerio”, en: *Pío Tamayo. Un combate por la vida*. UCV. Caracas. 1984.
- QUINTERO, Rodolfo. *Elementos para una sociología del trabajo*. UCV. Caracas. 1963.
- RAMIS, Pompeyo. *Veinte filósofos venezolanos (1946-1976)*, ULA, Mérida, 1978.
- RODRÍGUEZ, Simón: *Obras Completas*. 2 Tomos. Colección Dinámica y Siembra. Universidad Simón Rodríguez. 1980.
- ROIG, Arturo. *Necesidad de una segunda independencia*. Universidad Nacional de Río Cuarto. Argentina. 2003.
- SALADINO, Alberto *Indigenismo y marxismo en América Latina*, México. 1983.
- SANANES, Mery. Pío Tamayo. “Floricultor de hazañas”, en: *Pío Tamayo. Un combate por la vida*. UCV. Caracas. 1984.
- SÁNCHEZ KEY, F. “Pío Tamayo y el horizonte de la doctrina revolucionaria” En: *Pío Tamayo. Un combate por la vida*. UCV. Caracas. 1984.
- SILVA, Ludovico: *Antimanual para uso de marxistas*, marxólogos y marcianos. Monte Ávila Editores, 1975.

SILVA, Ludovico: *Humanismo clásico y humanismo marxista*, Monte Ávila Editores, 1982.

SILVA, Ludovico: *La plusvalía ideológica*. Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la biblioteca, Caracas. 1984.

SOLER, Ricaurte. *El positivismo argentino. Pensamiento filosófico y sociológico*, Buenos Aires. 1968.

SOSA, Arturo. *Prólogo a: El archivo de Salvador de la Plaza*. Editorial Centauro. Caracas. 1992.

SOSA, Arturo y GONZÁLEZ W. “Desarrollo histórico del proceso político venezolano del siglo XX”. En: *Una mirada sobre Venezuela*. Editorial Gumilla. Caracas. 2008.

SPENGLER, Oswald. *La Decadencia de Occidente*. Traducción al español de Manual Morente). Tomo I. Espasa-Calpe. Madrid, 1958.

SUBERO, Efraín (C): *Obra poética de Luis Beltrán Prieto Figueroa*. Editorial UPEL, Caracas, 2001.

TAMAYO, J. “Yo quisiera sonreír” en: *Pío Tamayo. Un combate por la vida*. UCV. Caracas. 1984.

TAMAYO, J., y FUENMAYOR, Juan B. Conferencia sobre Socialismo. En *el Comienzo del debate socialista*, Caracas. 1990.

TAMAYO, José Pío. “El Dolor de los Granujas”, en: *Pío Tamayo. Un combate por la vida*. UCV. Caracas. 1984.

TAMAYO, José. “Homenaje y Demanda del Indio”, en: *Pío Tamayo. Un combate por la vida*. UCV. Caracas. 1984.

TERÁN, Oscar: *Antiimperialismo y nación*, México. 1979.

TOYNBEE, Arnold. *Estudio de la Historia*. (Traducción al español de Luis Grasset O. Tomo I. Alianza Editorial. Madrid. 1970.

URBANEJA, Diego. *Tema formación sociopolítica. La política venezolana desde 1899 hasta 1958*, N° 39. UCAB. Caracas. 2002.

VALLENILLA, Lanz, *Cesarismo Democrático*, Monte Ávila Editores, Caracas. 1990.

VASQUEZ, Zoraida. Josefina. *Historia de la Historiografía*. Ediciones Ateneo. México. D.F., 1978.

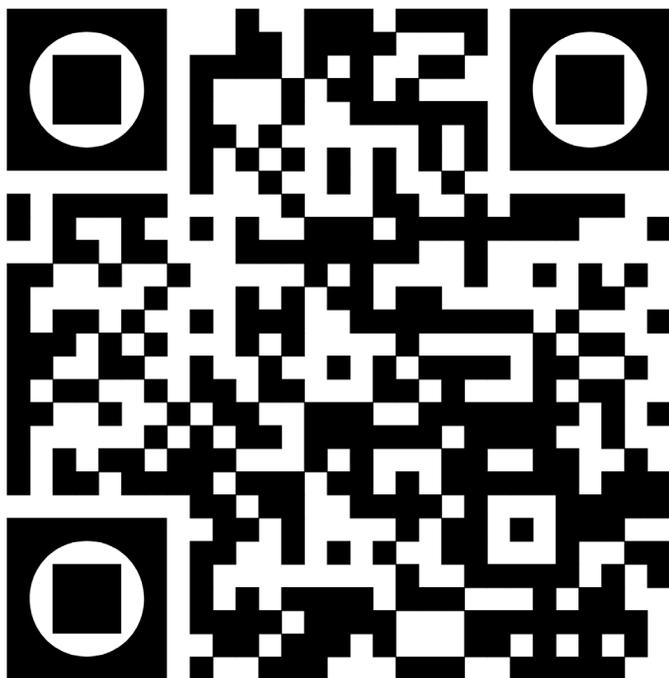
ZABALA, Joaquín. “Filosofía de la Historia e Historia de las Ideas”: *La Filosofía en América Latina*. Editorial El Búho. Bogotá. 1993.

ZEA, Leopoldo: *Pensamiento positivista latinoamericano*, Caracas. 1980.



Publicación digital de Fundación Ediciones Clío

Maracaibo, Venezuela,
Febrero de 2024



Mediante este código podrás acceder a nuestro sitio web y visitar
nuestro catálogo de publicaciones

FUNDACIÓN EDICIONES CLÍO

Pensamiento Socialista venezolano del siglo XX ante la Condición Humana analiza el socialismo en Latinoamérica y Venezuela desde la condición humana, explorando sus raíces en el marxismo y la Revolución Cubana. Examina cómo estas ideas han impactado en la lucha por la democracia y la igualdad, criticando la democracia del Pacto de Punto Fijo y la corrupción de los partidos tradicionales. El libro también estudia el papel del marxismo en la filosofía venezolana del siglo XX, destacando su resistencia contra el capitalismo y la burguesía nacional. Figuras como Pío Tamayo y Héctor Mujica ejemplifican esta lucha. Se enfatiza la importancia del pueblo en la construcción de una sociedad libre y democrática, destacando su capacidad para transformar la realidad hacia un régimen socialista de libertad, igualdad y justicia. Si bien no abarca todas las corrientes y experiencias del socialismo venezolano, la obra proporciona una visión integral de este movimiento y su relevancia histórica. Es una lectura esencial para entender las dinámicas políticas y sociales que configuran la realidad de nuestros países

JOHAN MANUEL MÉNDEZ REYES

PhD. en Ciencias Filosóficas, PhD en Educación, PhD. en Ciencias Gerenciales. Post-Doctor en Ciencias Humanas. Post Doctor en filosofía educativa. Magister en Filosofía. Licenciado en Filosofía. Docente e investigador tiempo completo de la Universidad Politécnica Salesiana. Ha sido profesor e investigador de prestigiosas universidades en Venezuela y Ecuador. Ha ocupado importantes cargos en gerencias universitarias tales como: Vicerrector Académico de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt (2015-2018), Director del Centro Estudios Filosófico de la Universidad del Zulia, Director del Museo Histórico Rafael Urdaneta, Jefe de Departamento de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia, entre otras responsabilidades. Autor de más de un centenar artículos y de más de 20 libros con editoriales nacionales e internacionales. <https://orcid.org/0000-0002-9349-223X>

LINO MORÁN BELTRÁN

PhD. en Ciencias Filosóficas. Magister en Filosofía. Licenciado en Filosofía. Profesor titular de la Escuela de Filosofía Universidad del Zulia. Ha ocupado importantes cargos en gerencias universitarias tales como: Rector de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt. Director de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia. Director del IUTM. Autor de importantes artículos y libros de gran impacto nacional e internacional. Orcid <https://orcid.org/0000-0003-3253-4288>

